JOÃO CAMILO DE OLIVEIRA TORRES

HISTÓRIA DAS IDÉIAS RELIGIOSAS NO BRASIL

G R I J A L B O

Obra publicada
com a colaboração da

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

JOÃO CAMILO DE OLIVEIRA TÔRRES
(da Academia Mineira de Letras)

HISTÓRIA DAS IDÉIAS RELIGIOSAS NO BRASIL

(*A Igreja e a Sociedade Brasileira*)

EDITORIAL GRIJALBO LTDA.
São Paulo
1968

Capa de

CÂNDIDO DA COSTA PINTO

OUTRAS OBRAS DO MESMO AUTOR

O Sentido e a Finalidade do Ensino Universitário — Belo Horizonte, 1940.

O Positivismo no Brasil — Editôra Vozes Ltda. Petrópolis — 1.ª edição, 1943 — 2.ª elição; 1957.

O Homem e a Montanha — Prêmio "'Diogo de Vasconcelos", da Academia Mineira de Letras — Livraria Cultura Brasileira, Belo Horizonte, 1944.

A Libertação do Liberalismo — Livraria Editôra da Casa do Estudante do Brasil, Rio, 1949.

João Surrinha nas Montanhas — Livraria Editôra da Casa do Estudante no Brasil, Rio, 1952.

A Crise da Previdência Social no Brasil — Edições Diálogo — Belo Horizonte, 1954.

A Democracia Coroada — Teoria Política do Império do Brasil — Prêmio Cidade de Belo Horizonte, da Prefeitura de Belo Horizonte em 1952. Coleção Documentos Brasileiros, da Livraria José Olímpio Editôra, Rio, 1957. Prêmio "Joaquim Nabuco", da Academia Brasileira de Letras, 1958 — 2.ª edição, Vozes, Petrópolis, 1964.

Introdução e Notas aos *Conselhos à Regente* de D. Pedro II — Livraria São José, Rio, 1958.

Do Govêrno Régio — Editôra Vozes Ltda., Petrópolis, 1958.

Educação e Liberdade — Editôra Vozes, Ltda., Petrópolis, 1958.

A Propaganda Poética — Edições R.B.E.P. Belo Horizonte, 1959.

A História Imperial do Brasil e seus problemas — "In Decimalis" — Biblioteca Nacional, Rio, 1959.

L''Histoire Imperiale du Brésil et ses problèmes — Tr. de Gilberto Schwartzenberg 1.ª Decimalia — B. Nacional, Rio, 1959.

As aventuras de João Surrinha — (Contos para crianças) — Editôra do Brasil, S/A São Paulo, 1960.

Harmonia Política — Livraria Editôra Itatiaia — Belo Horizonte, 1961, Prêmio "Pandiá Calógeras", da Secretaria da Educação de Minas Gerais, 1962.

A Formação do Federalismo no Brasil — Coleção Brasiliana da Cia. Editôra Nacional, São Paulo, 1961.

Um Mundo em Busca de Segurança — Herder — Editôra Livraria Ltda., São Paulo, 1961.

O Presidencialismo no Brasil — Coleção Brasílica — Edições "O Cruzeiro", Rio, 1961.

A Extraordinária Aventura do Homem Comum — Editôra Vozes Ltda. Petrópolis, 1961.

A Cartilha do Parlamentarismo — Livraria Editôra Itatiaia — Belo Horizonte, 1961.

História de Minas Gerais — Difusão Pan-Americana do Livro — Belo Horizonte, 1961-1962 (Obra premiada pelo Govêrno de Minas Gerais) — 2.ª edição, 1967.

Vigília na Serra da Piedade — "Vigília" — Belo Horizonte — 1962.

Desenvolvimento e Justiça — (Em tôrno da encíclica "Mater et Magistra") Editôra Vozes Ltda., Petrópolis, 1962.

Teoria Geral da História — Editôra Vozes Ltda., Petrópolis, 1963.

História de Minas Gerais (para a juventude) Distribuidora Record, Rio de Janeiro, 1963.

História do Império (para a juventude) Distribuidora Record, Rio de Janeiro, 1963.

A Revolução Francêsa (para a juventude) Distribuidora Record — Rio de Janeiro — 1964.

Razão e Destino da Revolução — Vozes — Petrópolis, 1964.

El-Cid (para a juventude) Distribuidora Record — Rio, 1964.

A Aurora da Civilização (para a juventude) — Distribuidora Record — Rio, 1964.

Instituições Políticas e Sociais do Brasil — FTD — São Paulo, 1965.

A Estratificação Social no Brasil — Difusão Européia do Livro — São Paulo, 1965.

O Conselho de Estado — G. R. D. — Rio, 1965.

Educação Moral e Cívica — Edições Júpiter, Belo Horizonte, 1966 — 2.ª edição, 1967.

ÍNDICE

Capitulo I

AS BASES

§ 1.º — *Os jesuítas* 21
§ 2.º — *O Padroado* 29
§ 3.º — *O grande paradoxo* 35

Capítulo II

TRÊS MOMENTOS DA CRISE

§ 1.º — *Pombal, o déspota esclarecido* 45
§ 2.º — *O diabo na livraria do cônego* 50
§ 3.º — *A chama viva da liberdade* 53

Capítulo III

A FACE OCULTA DO CRISTO

§ 1.º — *O povo em face do Senhor Bom Jesus* 57
§ 2.º — *O Messianismo* 63
§ 3.º — *As confrarias* 71
§ 4.º — *A situação dos escravos* 77
§ 5.º — *O capítulo das procissões* 86
§ 6.º — *Os ermitães* 89
§ 7.º — *O sebastianismo* 94

Capítulo IV

O SACERDÓCIO E O IMPÉRIO

§ 1.º — *O drama religioso do século XIX* 105
§ 2.º — *A crise entre a Igreja e o Estado no Brasil* 112
§ 3.º — *Feijó, o jansenista* 120
§ 4.º — *A grande batalha* 125
§ 5.º — *D. Viçoso* 143
§ 6.º — *Duas "Questões Disputadas"* 148
§ 7.º — *D. Isabel, a Católica* 156
§ 8.º — *O rescaldo da crise: o Positivismo* 159
§ 9.º — *Os liberais na era do* Syllabus 164
§ 10.º — *O ultramontanismo no Brasil* 167
§ 11.º — *Fulgores do crepúsculo* 173

Capítulo V

A DESCOBERTA DO VALOR TEÓRICO DO CATOLICISMO

§ 1.º — *Júlio Maria* 177
§ 2.º — *Jackson de Figueiredo* 182
§ 3.º — *De Maurras a Maritain* 189

Capítulo VI

EM FACE DO CONCÍLIO

§ 1.º — *O Concílio na História* 211
§ 2.º — *O Integrismo* 218
§ 3.º — *O progressismo* 226
§ 4.º — *Experiências paralelas* 257
§ 5.º — *Compasso de espera* 272
§ 6.º — *Um tema ecumênico: protestantes no Brasil* 278

Capítulo VII

DIVAN OCIDENTAL-ORIENTAL

§ 1.º — *Formas Espíritas no Brasil* 281
§ 2.º — *Divan Ocidental-Oriental* 288
§ 3.º — *Tentativas filosóficas* 292

Capítulo VIII

O NÉO-PITAGORISMO NO BRASIL 296

Capítulo IX

O FIM DO LAICATO OFICIAL

§ 1.º — *Considerações teóricas* 303
§ 2.º — *Defesa realista do Padroado* 305
§ 3.º — *Uma fórmula de transição* 312
§ 4.º — *A Inquisição contra o Laicato* 318

CONCLUSÃO 320

A D. Marcos Antônio de Noronha,
1.º Bispo de Itabira

"Honrai a todos,
amai a comunidade dos irmãos,
respeitai ao rei"
temei a Deus,

(I Pet, II, 17)

"Fundada para estabelecer já neste mundo o reino do céu e não para conquistar um poder terrestre, a Igreja afirma claramente que os dois domínios são distintos, como são soberanos os dois podêres, eclesiástico e civil, cada um na sua ordem. Porém, vivendo na história, deve "estar atenta aos sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho". Comungando nas melhores aspirações dos homens e sofrendo de os ver insatisfeitos, deseja ajudá-los a alcançar o pleno desenvolvimento e, por isso, propõe-lhes o que possui como próprio: uma visão global do homem e da humanidade."

Paulo VI, *Populorum Progressio,* n. 13.

PREFÁCIO

Convida-me o professor Luís Washington Vita, por intermédio do filósofo Henrique Cláudio de Lima Vaz SJ a escrever uma História das Idéias Religiosas no Brasil, *para a Coleção que se planejou em S. Paulo, sob os auspícios da USP. Chega-me o convite honroso, quando pensava em fazer a festa por minha própria conta. De fato, programara na minha* História das Idéias Políticas no Brasil, *que agora está a um volume de ficar concluída (o relativo ao pensamento político no Reino Unido) o livro que não poderia deixar de faltar, sôbre as relações entre a Igreja e o Estado, ou, mais claramente entre a religião e o mundo. Era, exatamente o que se pretendia com o volume da coleção ideada pelo Prof. Luís Washington Vita. Como a Faculdade de Filosofia da UFMG me liberara de aulas, primícias da jubilação, para realizar pesquisas no campo da Histórias das Idéias Políticas, a fim de que pudesse acabar com a obra, vali-me do relativo ócio (tomado em parte por pesados encargos na administração pública) e empreendi as pesquisas e que prosseguiram ràpidamente por que já havia muito material reunido, prevendo o livro, à vista da ambiciosa pretensão da História das Idéias Políticas.*

Procurei, aqui, debater os principais temas ligados ao estimulante choque produzido pelo pensamento religioso em contato com a realidade social. É um livro por demais político: mas a História do pensamento brasileiro é essencialmente política. Quando escrevi O Positivismo no Brasil *e pensei em dar-lhe seqüência imaginava uma História das Idéias. Cheguei a sonhar com um volume sôbre a Escola do Recife, aliás, suficientemente estudada. O acaso levou-me a escrever* A Demo-

cracia Coroada. *Senti, de repente que não haveria história das Idéias, sem mais, e sim História das Idéias Políticas, no amplo sentido do têrmo, abrangendo tudo o que concerne à cidade. Assim êste volume.*

E com razão: não tivemos ainda o nosso Daniélou, o nosso Schebem, o nosso Journet, o nosso Guardini; temos tido, entre sacerdotes e leigos, pessoas que participam da vida política. Poderíamos, no campo puramente teorético, da Filosofia e da Teologia, mencionar o meu mestre Maurílio T. L. Penido; nascido em Minas, tendo vivido a segunda metade de sua vida entre nós, no fundo é um pensador francês. Seus livros, foram, alguns, escritos no Brasil. E, rendendo-lhe esta homenagem de quem tanto lhe deve, direi que a sua palavra e o seu exemplo chegaram de fora: estudamo-lo com amor e respeito, mas com a respeitosa distância em que se acham Journet ou Maritain.

Já os temas político-sociais, desde os dias de Vieira, apaixonam e fazem vibrar os nossos escritores. Não temos, modernamente Henrique Cláudio de Lima Vaz que, não obstante um filósofo que está realizando uma obra cujo interêsse ninguém desconhece, participa de movimentos políticos e seu nome está ligado a posições definidas em face da Cidade? Como bom irmão de Vieira nesse ponto, não plana no céu empíreu, mas debruça-se comovido sôbre os sofrimentos dos homens.

Cumpre agradecer aos que colaboraram na elaboração do presente volume, notadamente ao Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz SJ que nos trouxe o convite e ofereceu importantes subsídios, ao cônego José Geraldo Vidigal de Carvalho, pelas pesquisas realizadas em Mariana, ao dr. Moacir Veloso Cardoso de Oliveira pelas preciosas informações acêrca dos juristas católicos na formação do Direito Social e Previdenciário, ao prof. Ubiratan Macedo, de Curitiba, pelo material que nos forneceu acêrca do movimento neopitagórico, a Maria José Fonseca Morais, que além da habitual eficiência nos trabalhos de datilografia, auxiliou-nos com excelentes pesquisas nas áreas espíritas, estabelecendo utilíssimos contatos e conseguindo-nos elementos de valia. Agradecemos, especialmente ao sr. Henrique Rodrigues que também nos ajudou nesta parte.

E naturalmente ao filósofo Luís Washington Vita, pela confiança demonstrada.

E com esta pequena explicação, eis o livro.

Belo Horizonte, 23 de março de 1967

J.C.O.T.

INTRODUÇÃO

O Cristianismo não se constituiu em tôrno de um corpo de doutrinas, mas de fatos históricos; seu fundamento é a Fé, não a demonstração. O Credo Niceno não alinha teses filosóficas, mas juízos existenciais. S. Paulo tinha plena consciência disto, quando admoestava que "será vã a nossa Fé", se os fatos não fôssem històricamente verdadeiros. Podemos, como tantos os fizeram, achar sublimes as lições do Sermão da Montanha, ou as doutrinas das Parábolas ou as palavras proferidas na Ceia: não seremos cristãos se não aceitarmos que êste profeta Jesus, que viveu sob os primeiros imperadores romanos e foi morto sob Pôncio Pilatos, era o próprio Filho de Deus e ressuscitou dentre os mortos. É um ato de Fé; e tôda a História afinal se funda em atos de Fé. Não podemos demonstrar que César existiu: acreditamos que sim, pois, testemunhos dignos de fé no-lo dizem. Tudo o mais com o cristianismo.

Sendo uma *religião de salvação,* visando liberar o homem das conseqüências do Pecado, principalmente da destruição pela morte — é essencial ao cristianismo a crença numa outra vida e numa ressurreição — não deixa de ser contudo, uma religião fortemente inserida na História. Os Evangelhos ou começam com genealogias ou referências ao dado histórico. E em tôda a vida de Cristo, como tôda a História da Igreja, temos presente a luta entre a religião e formas político-sociais. Do massacre dos Inocentes à mais recente perseguição religiosa, sòmente vemos conflitos, ou tentativas de acomodação. Ou discípulos que sonham com resultados temporais concretos do reinado do Messias; ou poderosos (reis, doutôres da lei, escribas, sacerdotes, etc.) que se levantam assustados com mêdo dêsse reino. Será mesmo que o Reino não é dêste mundo?

Confundi-lo com reinos humanos sempre foi uma tentação, que, na Idade Média conduziu a resultados belíssimos, com reis cristianíssimos, com S. Luís, com a liturgia das coroações, com várias páginas belas dos autores antigos. Mas, conduziu a mil opressões, injustiças e crimes. Negar qualquer ligação, foi outra tentação, sempre renovada em razão de perseguições. A oração, repete Danielou, é problema político. Há pois uma ambigüidade sem fim: o reino de Deus não se confunde com os reinos humanos; o reino de Deus, porém, não ignora os reinos humanos e não será ignorado por êles. Não podemos, assim, viver como se os Príncipes da terra nada tivessem que ver com a religião, nem a religião com êles. Mas, não podemos confundir os domínios.

Por isto uma História das Idéias Religiosas será, sempre, uma História de relações entre a Igreja e o Mundo. Há um século, Pio IX condenava o mundo liberal em nome da verdade cristã, agora, Paulo VI, aprovando os votos dos Padres Conciliares, abençoa o mundo que nasce:

"As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo. Não se encontra nada verdadeiramente humano que não lhes ressoe no coração. Com efeito, a sua comunidade se constitui de homens que, reunidos em Cristo, são dirigidos pelo Espírito Santo, na sua peregrinação para o Reino do Pai. Êles aceitaram a mensagem da salvação que deve ser proposta a todos. Portanto, a comunidade cristã se sente verdadeiramente solidária com o gênero humano e com sua história." [1]

Êste ensaio terá, grandemente, como tema as questões ventiladas no famoso "Esquema XIII", a Constituição *Gaudium et Spes,* que acabamos de citar. Duas razões nos levaram a isto. Em primeiro lugar, não se trata aqui de uma História da Igreja ou da religião, e em geral, mas de "idéias", isto é, de interpretações produzidas pela refração do pensamento religioso na vida social. Em segundo lugar, mais prosaicamente: no Brasil nunca tivemos Teologia especulativa de grande fôrça, mas, apenas problemas de ordem político-social.

As idéias, as interpretações da realidade, as tábuas de valôres, nascem em espíritos de condição carnal, em homens concretos, de uma sociedade determinada, em um tempo exato. E as idéias religiosas principalmente, pois, interessando viva-

mente ao destino humano, elas procuram sintetizar o que desejam os homens salvar. De fato, fala-se em salvar a alma. A Igreja Católica, com a doutrina do Juízo Final e da Ressurreição, considera, de fato, uma salvação do próprio corpo. De qualquer modo, se deixarmos de lado o que aprendemos no Catecismo, nós pensaríamos salvar algo de mais concreto do que apenas o centro consciente de nosso ser pessoal e ninguém sabe exatamente o que será a Vida Eterna. E os homens, conforme o interessante depoimento de um descendente de nossos Imperadores, pedem a Deus todos os dias que o Reino venha, mas fazem o possível para que isto não aconteça logo... De fato: nós falamos em salvar a alma, depois da morte; rezamos, sempre, para que esta vida concreta de todos os dias, a que damos tanto valor, seja a realização de nossas terrestres e mundanas aspirações. E se prolongue ao máximo...

Num estudo acêrca das idéias religiosas importa considerar o mundo histórico no qual se originou o Cristianismo. Religiões de mistério e a religião mosaica dominavam o Levante: o Cristianismo surgiu numa época em que se multiplicavam seitas e formas estranhas de religiões. O Império Romano era uma espécie de fervedouro místico, um formigueiro de cultos de tôda a espécie. Na Palestina, cada homem era o profeta de uma nova crença e havia, além dos muitos tipos de israelitas (zelotes, saduceus, fariseus, essênios, nazarenos, etc.) as influências helenísticas e outras orientais e sem falar nos romanos. Neste caos religioso, duas correntes eram fortes: o Judaísmo (mais ou menos ortodoxo) e o Maniqueísmo. Podemos dizer que, de um modo geral, estas eram as duas formas de maior influência — e contraditórias.

Para o Judaísmo, ortodoxo ou quase, o problema era o Reino: viria o Messias e restauraria em Sião o trono de David; para os maniqueístas, ao contrário, o poder político, como tudo o mais que havia no mundo era abominação. Assim, para uns o poder era a expressão do reino de Deus na terra; para outros, do mal.

Eram, provàvelmente, as posições dominantes no meio religioso de onde surgiu o Cristianismo — e podemos encontrar, aqui, e ali, nos Evangelhos, traços de uma e outra dessas atitudes, e não será difícil verificar, repercussões de uma e outra em palavras e gestos dos Apóstolos. Os cristãos primitivos, ou eram bons hebreus esperando o Messias e o Reino de David, que se convertiam, e abandonavam conscientemente suas esperanças políticas, mas certamente, conservavam muitos modos

de pensar ligados a tal maneira de pensar ou eram maniqueus; tornavam-se mais otimistas; não perdiam certas reações.

O Maniqueísmo teria influído de modo mais profundo? Não encontramos restos dêles em vários Padres da Igreja (Tertuliano, S. Jerônimo, Santo Agostinho)? Não surgiria constantemente em formas francamente heréticas ou mais sutis — Albigenses, Jansenistas, ou calvinistas? Podemos dizer que o Maniqueísmo disfarçava-se mais sutilmente e tomava colorido ortodoxo, na condenação ao "Mundo", e certas conseqüências da crença na bemaventurança celeste. Se a verdadeira pátria do homem é o Céu, se a Terra é, apenas, um lugar de provação, um exílio, modos de pensar que, legítimos em si mesmos podem ser grandemente dominados por influências maniqueístas, nada mais lógico do que a condenação radical da natureza, da vida e de tudo o que há no homem de "terrestre". O Maniqueísmo terminou assumindo caráter de ortodoxia disfarçada. Ou, melhor, conseguiu disfarçar-se em ortodoxia e assim ser aceito.

A contradição entre o messianismo e o Cristianismo era mais patente e não se podia, fàcilmente, aceitá-lo, como as disfarçadas de maniqueísmo. Um Vieira, um Joaquim de Fiore seriam fatos muito raros.

Mas, se não podemos esperar de autores ortodoxos atitudes como as que levaram Antônio Vieira a escrever sua *História do Futuro,* é fácil encontrarmos formas larvadas do mesmo estado de espírito, em situações das quais dificilmente escapamos, quando queremos identificar certas organizações políticas com o Reino de Deus. Foi a tentação a que sucumbiram os românticos tradicionalistas, no gênero Maistre — o *Ancien Régime* era o reino de Deus, a Revolução, o reino de Satã. Tôda a mística da união entre o Trono e o Altar pode ser incluída entre as formas disfarçadas de messianismo. Certamente era belo o reino de França — mas, nem o milagre de Joana D'Arc, dêle faria o Reino de Deus. Era um reino humano. A nossa piedosa e simpática legenda da visão da batalha de Ourique, que encheu de entusiasmo gerações de bons e leais portuguêses, lenda era, e reflexo da mentalidade messiânica, que terminou fazendo de Portugal, "alferes de Cristo", o desbravador dos mares — uma lenda que se tornou responsável pelo mais belo capítulo da História.

O mesmo se dá em formas modernas de progressismo, de jovens que acham que a única modalidade autêntica de cristia-

nismo é a identificação entre a Redenção e a Revolução. Estarão crucificando ao Cristo os que defendem a Ordem burguesa e o *status quo* — esquecidos de que, afinal, por sua vez estarão defendendo outra Ordem humana e um futuro *status quo*, que a ordem de hoje nasce da revolução de ontem e a revolução de hoje cria a ordem de amanhã. "O poder, ensina-nos Jouvenel, muda de aspecto, não de natureza". Os rebeldes de hoje são, apenas, os pais dos tiranos de amanhã — os tiranos de hoje, filhos dos rebeldes de ontem. E todos os reinos, o de França e os que novas esperanças sugerem, reinos humanos, "províncias do reino de Deus", dirá Toymbee — mas meros reinos humanos.

É claro que, no eterno retôrno das situações que se repetem monòtonamente, como moinho que Sansão cego faz girar em Gaza (belo exemplo da visão puramente humana da História) não esgota a visão cristã da História — o tríplice movimento da Criação — Encarnação Redentora — Parusia faz com que um jato de luz e perpétua novidade quebre a obscura monotonia do moinho da História puramente humana. Esta marcha adiante, sempre criando situações novas, produto da consciência humana em sua reflexão, torna-se patente, no plano puramente natural, pelos esforços de progresso, sempre enfrentando a ação da gravidade e da morte. Para o Cristão, êste esfôrço de renovação e novidade, esta auto-consciência do homem na História é, principalmente, o resultado da ação da Graça atuando nas realidades terrestres, é reflexo da ação de Deus, movimentando os homens. O homem se torna consciente de seu destino e procura realizá-lo. Di-lo muito bem Henrique Claudio de Lima Vaz S.J.:

"Só as dimensões da consciência histórica suscitada pela revelação bíblico-cristã parecem suficientemente amplas para envolver os espaços culturais abertos pela revolução científica dos tempos modernos; só a sua existência de interioridade parece suficientemente profunda para afirmar a transcendência do homem sôbre o mundo, da pessoa sôbre as coisas, e os instrumentos, em face da imensa tarefa histórica da edificação de um universo humanizado". [2]

E por outra parte, afirma Henrique Vaz: "só na consciência histórica cristã poderão encontrar solução as aporias que tornam ambíguos os projetos do homem moderno e obscurecem a seus olhos as perspectivas últimas e decisivas em

que deve ser situado o problema do sentido da história. Se êste sentido não é dado numa história reificada, mas é criado pelo jôgo das liberdades humanas — pelos homens que pensando a história e agindo na história existem històricamente — só o homem cristão parece capaz de elevar-se até o plano em que a fecundidade das criações humanas alimenta o crescimento positivo da história". [3]

Essa consciência do destino e êsse esfôrço de inovação, criando situações realmente novas na História, transfigura o Eterno Retôrno das restrições cíclicas e faz da História um esfôrço verdadeiramente criador do Homem.

Com isto superaremos o messianismo e o completaremos, na liquidação do maniqueísmo: nenhum reino humano é o relato de Deus e, na História, estaremos, sempre enfrentando a pressão de nossas deficiências. Mas, as realidades humanas são o reflexo do sôpro criador do Espírito — e assim, são justas e belas. O mundo não é uma prisão: é um jardim que Deus nos preparou. Mas, devemos construir as condições para que fossamos receber condignamente a Jerusalém que vem do alto. A visão cristã da História é otimista: o esfôrço humano vem de Deus e vai para Deus; mas é realista: nenhum reino humano será isento de sombras e fraquezas...

NOTAS

1) Constituição Pastoral *Gaudium et Spes,* 1.
2) Apud Pedro Paulo Cristóvão dos Santos, *Ética e História,* B. Horizonte, 1965, p. 83.
3) Loc. cit., p. 83.

Capítulo I

AS BASES

§ 1.º — OS JESUÍTAS

A História, que lida com fatos pretéritos e portanto livres de qualquer influência da ação humana, mas cuja imagem pode ser influenciada pelas tábuas de valôres do historiador, o que leva a ser refeita a cada geração, a História está repleta de temas que jamais são estudados com ânimo de historiador, mas em função das posições próprias do autor.

A questão jesuítica é um dêstes temas. Dissemos "questão jesuítica" deliberadamente, pois, há uma questão jesuítica, não, bem, uma História dos Jesuítas. Dois fatôres principais influíram na formulação do tema.

Primeiramente o fato de serem os jesuítas, desde o século XVIII um dos clássicos bodes expiatórios políticos do mundo, como os judeus, a Maçonaria e outros mais. Formulado o mito do bode expiatório, nós lhe atribuímos a origem de todos os males e os mandamos ao deserto, carregando os pecados do Povo. É, aliás, fácil o funcionamento da técnica do bode expiatório: as contradições e os ilogismos são usados, exatamente, para justificar a tese. Assim, os planos judaicos de domínio mundial são explicados, quer pelo capitalismo, quer pelo comunismo. Rotschild (que hoje perdeu a importância) e Marx não eram considerados como amostras de que a nação hebréia, como qualquer outra, conhecia todos os tipos de gente, mas

sim, como demonstração de um plano comum, visando o domínio mundial.

Aos inacianos tudo foi atribuído, menos, talvez o que êles pretendiam realmente.

A outra raiz do problema está em juízos de valor acêrca dos objetivos da educação jesuítica e do cristianismo em geral.

Havia, na questão jesuítica o reflexo exacerbado da questão religiosa do século XIX. Envenenada, portanto, pelas polêmicas religiosas do século XIX, a história dos Jesuítas ficou totalmente desfigurada, pois, naturalmente, outros trataram de defender os SJ. e a situação continuou confusa, muito embora as eruditas investigações do Pe. Serafim Leite houvessem, no que se refere à historiografia efetiva, pôsto a questão em têrmos.

Não nos cabe, aqui, repetir a História dos Jesuítas, mas revelar o que pode significar a ação dos discípulos de Loyola, na História das Idéias no Brasil.

Santo Inácio de Loyola fundou, com sua "companhia", um exército espiritual, destinado à defesa da Igreja com as armas da cultura. Era um soldado de Carlos V, como se sabe e passou quase diretamente da vida castrense à religiosa. E tôda a organização da Companhia, a terminologia que adotou, tudo fazia lembrar os exércitos espanhóis. Daí ter-se tornado, desde o princípio, a Companhia uma tropa de elite dentro da Igreja, e sempre constituiu uma ala avançada na ação missionária usando de preferência as armas da cultura intelectual. O cientista vestido da roupeta inaciana não é novidade do século XX, e os séculos XVII e XVIII conheceram vários casos de matemáticos e astrônomos jesuítas, como os que influíram na côrte do Imperador da China e quase conseguiram a conversão do Império não fôsse a sua derrota na questão dos ritos funerários, quando revelaram possuir, exatamente, o tipo de mentalidade que dominaria no Vaticano II. Por outro lado, quando D. João V enfrentou a questão da revisão do tratado de Tordesilhas, e para isto precisava não sòmente de cartógrafos para fazer bons mapas do Brasil, como também de astrônomos que soubessem medir a longitude, ciência então assaz nova e pouco estudada, foram os jesuítas que cuidaram disso.

Na Península Ibérica os jesuítas se firmaram, dominando a universidade de Coimbra. Ora, lá pontificou Suárez. O fato de interêsses políticos diversos manterem oculto o pensamento do Doutor Exímio durante alguns séculos não impede que, hoje, com base a publicação de suas obras e monumentais estudos

de Rommen entre outros), sejamos obrigados a reconhecer que o tranqüilo "lente de prima" da velha universidade de D. Diniz foi quem criou a Teoria do Estado e estabeleceu tôdas as bases e a conceituação do Estado Liberal de Direito como conhecemos hoje. A moderna teoria constitucional, como se ensina desde o século passado e inspira as constituições modernas, reproduz a idéia suarista de Estado, sem a sua conceituação mais técnica, jurídica e filosòficamente, pois, os autores modernos, ao invés de abeberarem-se na fonte pura do grande jesuíta, adotam conceituações inadequadas de autores franceses do século passado.

E Vieira, que escreveu uma *História do Futuro,* aparentemente absurda, mas antecipando em vários pontos a Newman e a teologia moderna da evolução do dogma? E a sua obra de economista, numa síntese de Capitalismo de Estado e de Liberalismo econômico que está pedindo um livro? E as reduções do vale do Paraná, a mais bela experiência socialista conhecida até hoje?

No século XIX fervia a polêmica do ultramontanismo e as correntes liberais combatiam o Papa e os jesuítas. Êstes defendiam a posição do Papa na *Civiltá Católica* e adotavam uma linha não sòmente ultramontana, como, também de hostilidade ao espírito do século, herdeiro da mentalidade racionalista do século XVIII que tanto mal havia feito ao instinto inaciano. Os jesuítas não apreciavam a criptometafísica do liberalismo, fundada no *Aufklaerung,* na *Encyclopédie.* Com razão: como poderiam apreciar uma corrente ideológica que lhes fazia uma guerra total, quase sempre em bases nada leais, o artigo de Diderot sôbre a Companhia, na *Encyclopédie* sendo francamente desonesto? Como apreciar os guias espirituais de Pombal e Aranda?

Mas, em compensação, na parte religiosa, estavam na linha avançada, da superação da colcha de retalhos de igrejas nacionais subordinadas a seus respectivos governos, resíduo do absolutismo; ao defenderem a posição ultramontana, exatamente a posição mais avançada, a que superava o estilo que vinha dominando desde a Idade Média, êles lançavam as bases da revolução religiosa do século XX.

E hoje temos na Companhia as figuras mais avançadas do pensamento católico, como Teilhard de Chardin, Danielou, Rahner, etc.

Com relação ao problema brasileiro, nós podemos fixar os seguintes pontos:

a) O malôgro da conversão do gentio. Por muito bons etnógrafos *avant la lettre* que fôssem os jesuítas, êles não podiam fazer milagres. Para êles, como para qualquer pessoa da época, a conversão era romanização. Afinal, o tema provocou acesos debates no Vaticano II e a posição, hoje, criticada (mas ainda não vencida de todos) era, então, óbvia. O caso dos ritos funerários chineses seria a primeira brecha na muralha. Certamente os jesuítas realizaram coisas notáveis, traduziram livros para o Tupi, adaptaram tôda sorte de práticas, escreveram peças teatrais, etc. De qualquer modo não conseguiram superar as barreiras culturais que separavam os indígenas brasileiros do mundo de idéias do século clássico. Para os missionários do grande século, a conversão significava a adoção de modos de pensar e agir dentro dos moldes estritamente europeus. Era passar do tupi diretamente para o latim, podemos dizer. Mas, podemos dizer que, nesta emprêsa impossível, da romanização do gentio, não houve qualquer êxito? Graças ao trabalho missionário, ajudado por um lado, estorvado por outro, pelos colonos, o fato é que os índios se misturaram à população européia, criaram o mundo mestiço e caboclo brasileiro e afinal, temos no Brasil, um fato que nem sempre é considerado — a absorção do indígena. Enquanto nos Estados Unidos os índios foram massacrados e posteriormente conservados como peças etnográficas para fins de estudo, enquanto na América andina, os índios se conservam, mudos, fechados, hostis à população castelhana, no Brasil, a população aborígine se fundiu na totalidade, com marcas visíveis nos olhos amendoados de grande parte da população, que não se distingue da restante. Ou, talvez, mais claramente, é o "restante", isto é, a generalidade. Para que se veja como se diluiu a origem indígena, baste-nos recordar que os dois primeiros cardiais brasileiros, Arcoverde e Leme, eram descendentes de índias famosas e ambos pertenciam a famílias de considerável prosápia em matéria de origem nobre. Aliás, depois da Independência, ter "sangue índio" passou a ser motivo de orgulho.

Os Jesuítas não conseguiram converter os índios à Religião Católica e à cultura clássica: mas facilitaram a mistura das raças (por vêzes contra a sua própria vontade) e afinal os descendentes dos caciques vestiram a púrpura romana, como nos casos citados.

b- Melhor êxito tiveram, principalmente, graças ao trabalho magnífico de Nóbrega, na fundação da família brasileira. A extraordinária anarquia sexual brasileira chegou a proporções

tais que certos contemporâneos preferiram defendê-la, a combatê-la: como Deus (consoante a exegese válida ao tempo) permitira a poligamia dos patriarcas bíblicos, pois havia tôda a terra a povoar-se, assim, no Brasil, volveríamos ao sistema da Lei Antiga, a viver como Jacob ou Abraão. Nóbrega não admitia estas soluções de moral confortável, nem brincadeiras com assuntos tão sérios. Que se casassem, passando a mais antiga das mulheres a espôsa legítima, afastadas as demais. O fim do harém de João Ramalho, por exemplo, não foi tarefa muito simples: o patriarca de S. Paulo deixara mulher na aldeia. E além dêste complexo problema jurídico, havia outro mais sério: os filhos não gostaram da solução. Mas, Nóbrega, aos poucos, aqui e ali, conseguiu montar famílias regulares de colonos e índias, conseguiu trazer môças de Portugal para enfrentar situações mais profundas, pois, alguns não se importando de viver maritalmente com as cunhãs, não achavam decente casar-se legalmente com elas. De qualquer modo, como temos prova no caso de Pernambuco, a presença de uma senhora européia, casada legalmente e mantendo vida de família de acôrdo com os padrões estabelecidos, constituía notável fator de normalização de relações sociais. E de qualquer modo, de conversão do gentio, pois, os mamelucos, terminavam representando não só um meio têrmo físico entre índios e brancos, mas um elo cultural também. No princípio a "língua geral" era usada por todos: com o tempo, ela desapareceu de todo no século XVIII ninguém pràticamente sabia mais tupi no Brasil, o português tornára-se, realmente, a língua geral. E a conservação de grandes manchas fechadas ao idioma europeu na Amazônia, estava entre as razões que justificaram Pombal em sua política anti-jesuítica: os padres não queriam que os índios se tornassem portuguêses, pretendiam fundar a "teocracia"...

Transformando em famílias regulares o caos sexual do I Século, procurando acima de tudo a aplicação rígida dos direitos canônicos à vida brasileira, os jesuítas legalizaram, realmente, o que a luxúria fizera: a fusão das raças. E, notemos bem os dois cardiais descendiam exatamente de famílias luso-americanas, formalizadas pelo Pe. Nóbrega — o primeiro dêles conservava até o nome da antepassada que viera da taba para a casa-grande: Arcoverde. Era impossível emprêsa, etnogràficamente falando, converter pobres bugres ao catolicismo tridentino muito rígido como se adotava na Península Ibérica. Mas, fazer, de ligações nascidas da anarquia sexual, casamentos

cristãos entre índios e brancos, eis o que se chama fundar uma nova civilização e isto se deve, notadamente, a Nóbrega.

c) Os jesuítas ofereceram, durante largo tempo o único tipo de ensino conhecido no Brasil, largamente difundido, chegando a alcançar, nos Colégios de Artes, níveis mais ou menos universitários, com os Reais Colégios de Artes, verdadeiras Faculdades de Filosofia como temos hoje. Aliás, nos países de língua inglêsa, conserva-se, até hoje, a denominação de Mestre e Bacharel em Artes, para um curso mais ou menos equivalente ao nosso. As "artes", nos *B. A.* inglêses e nos colégios jesuítas são as mesmas — as sete artes liberais do *Trivium* e do *Quadrivium*.

A respeito da disseminação dêstes colégios, informaram defensores modernos da ação inaciana:

"COLÉGIOS. 1 — Salvador da Bahia; 2 — Rio de Janeiro; 3 — Belém do Pará; 4 — Vigia (Pará); 5 — São Luís do Maranhão; 6 — Alcântara (Maranhão); 7 — Piauí; 8 — Fortaleza (Ceará); 9 — Aquirás (Ceará); 10 — Paraíba; 11 — Recife (Pernambuco); 12 — Olinda (Pernambuco); 13 — Ilhéus (Bahia); 14 — Pôrto Seguro (Bahia); 15 — Vitória (Espírito Santo); 16 — São Paulo (São Paulo); 17 — São Vicente (São Paulo); 18 — Santos (São Paulo); 19 — Paranaguá (Paraná); 20 — Destêrro (Florianópolis, Santa Catarina); 21 — Colônia do Sacramento (hoje Uruguai)."

"SEMINÁRIOS: 1 — Belém do Pará; 2 — São Luís do Maranhão; 3 — Cachoeira (Bahia); 4 — Jiquitaia (Bahia); 5 — Conceição (Bahia); 6 — São Paulo (São Paulo); 7 — Mariana (Minas Gerais)."

Nos colégios de São Luís e Salvador (Reais Colégios) havia Faculdades de Filosofia, Teologia e Letras. E sôbre seu caráter democrático, neste belo documento:

"Honrado Marquês das Minas, amigo. Eu, El-Rei, vos envio muito saudar, como àquele que prezo. Por parte dos moços pardos dessa cidade se me propôs aqui estando de posse há muitos anos de estudarem nas *escolas públicas do Colégio dos religiosos da Companhia* (de Jesus), novamente (agora) os excluiram e não os querem admitir, sendo que nas escolas de Évora e Coimbra eram admitidos sem que a côr de pardos lhes servisse de impedimento; pedindo-me mandasse que os tais religiosos os admitissem nas suas escolas dêsse *Estado* (*do Brasil*) como o são nas outras do Reino. E pareceu ordenar-vos (como por esta o faço) que ouvindo aos Padres da

Companhia (de Jesus) vos informeis se são obrigados a ensinar nas escolas, dêsse *ESTADO* (DO BRASIL), e constando-nos que assim é, os *obrigareis a que não excluam êstes moços,* geralmente só pela qualidade de pardos, porque AS ESCOLAS DE CIÊNCIAS DEVEM IGUALMENTE SER COMUNS A TODO O GÊNERO DE PESSOAS SEM EXCEÇÃO ALGUMA. Escrita em Lisboa a 20 de novembro de 1686. Para o Governador e Capitão-Geral do ESTADO DO BRASIL." [1]

E o valor?

Depois de uma fase de apologia, veio outra, de crítica. A mais comum, bastante conhecida, cerra o fogo sôbre a questão do caráter puramente "literário" do ensino jesuítico Gilberto Freyre tem palavras positivas a respeito, concluindo pela superioridade do franciscanismo sôbre o jesuítismo — que ensina latim aos índios. A tese do caráter literário de nossa formação colonial, defendida por Anísio Teixeira e Fernando de Azevedo, por assim dizer passou em julgado.

Tão forte o estilo literário da pedagogia jesuítica, que nem com a expulsão dos SJ ela teria fim. Di-lo Fernando de Azevedo:

"Fundadores de seminários, para a formação do clero secular, contribuíram não só para elevar o nível da cultura religiosa no Brasil, mas, formando sacerdotes, mais tarde padres-mestres e capelães de engenho, transmitiram o seu espírito e a sua cultura àqueles que, depois da expulsão da Companhia, se tornaram de certo modo os depositários da tradição do ensino jesuítico, e os principais responsáveis pela educação dos meninos brasileiros. Não fôra a contribuição trazida pelos jesuítas à preparação do clero secular, nos seus seminários, maiores e menores, de que saíram em grande parte os padres-mestres e capelães das casas-grandes, e não se teria conservado a tradição humanística e literária do ensino jesuítico tão viva e intensamente que, 70 anos depois da saída dos jesuítas, ela ressurgiu todos os colégios leigos e confessionais, inteiramente vitoriosa de vários embates com tendências e correntes contrárias. É certo, que para isto, devia concorrer, no século XIX, a pressão de outras influências semelhantes sôbre a velha cultura colonial que, tendo-se deslocado da órbita dos jesuítas, caiu, no século seguinte, sob o domínio da língua e literatura francesa que, tornando-se as mais humanas e universais da Europa, operavam a penetração intelectual no mundo e cujas idéias e tendências se infiltravam em nossos espíritos mais do que as de

outras nações. Quando ela passou a gravitar em tôrno dessa literatura universal, didática, impessoal e desinteressada, mais do que nenhuma outra fiel às tradições clássicas, a cultura brasileira não teve de desviar-se sensìvelmente da linha de direção literária que lhe imprimiram os jesuítas, educadores do Brasil colonial, e os principais educadores dos franceses desde a fundação da Companhia até a sua extinção por *Clemente* XIV, em 1773, e, portanto, 14 anos depois de ter sido ordenada por *Pombal* a expulsão dos jesuítas. Mas, se observarmos atentamente o que se passou após a partida dos padres da Companhia, será fácil verificar, apesar de tôda a decadência do ensino que dela resultou, no último período colonial, a persistência da herança literária, clássica e didática, que faz parte, com a herança católica, das maiores tradições deixadas por êsses religiosos que tiveram a direção exclusiva da educação e mentalidade coloniais. A explicação dêsse fato encontra-se não só na atividade pedagógica das ordens monásticas, como sobretudo, na influência direta que os jesuítas exerceram, desde os fins do século XVII, na formação do clero brasileiro, preparando nos seminários várias gerações de padres-mestres e capelães e fazendo do clero secular que lhes devia sobreviver, o guardião de suas tradições pedagógicas e literárias." [2]

Acreditamos que a maneira pela qual a questão vem sendo colocada geralmente não conduz a nenhum resultado prático, do ponto de vista do historiador. Na realidade, os fatos são os seguintes:

a) a forma e a substância do ensino nos colégios dos jesuítas eram, ao tempo, em qualquer lugar na Europa, consideradas muito pertinentes;

b) o emprêgo do latim e a cultura clássica não são responsáveis pela mentalidade brasileira, pelo desapêgo às ciências exatas, pelo caráter puramente literário e gramatical de nossa cultura. O nosso gôsto pela retórica, o entusiasmo pelo estilo de cultura representado pelo conselheiro Ruy Barbosa, o orador, o poliglota, o gramático inumerável, não pode ser levado a crédito da pedagogia jesuítica e dos estudos clássicos. Na Inglaterra há muito latim, muito estudo clássico, muito Aristóteles e lá, desde a Idade Média (Rogério Bacon e Duns Escoto, por exemplo) a filosofia se orientou para a ciência exata, para o real concreto, para o singular. O Lord Bacon, igualmente veio da Escolástica e Descartes estudou em colégio de jesuítas. A formação clássica e humanística pode ser res-

ponsável pela largueza de espírito e agilidade mental do brasileiro, não por seu desinterêsse pelas ciências exatas e seu nenhum gôsto pela experiência. E como sempre se disse que o brasileiro, na tradição lusa, não tem o gôsto pelos vôos da Metafísica, como sempre se considerou o pragmastismo de nossa cultura, haveria, afinal, contradição na crítica.

Na verdade somos pragmatistas. Mas, não apreciamos a experiência. Somos um povo de moralistas, não de metafísicos, nem de cientistas. Isto vem de longe e de tradições bem anteriores ao nascimento do Santo Inácio de Loyola. Sempre apreciamos leis bem feitas e bem redigidas. As codificações portuguêsas são muito antigas e o Código Filipino é perfeito, sendo, provàvelmente, o mais adiantado da época. A nossa tradição econômica é bem mais visível no comércio do que na indústria — criamos, nos quadros do "capitalismo monárquico" de D. Manuel e D. João III a primeira grande experiência de comércio internacional em grande escala. Mas, não temos quase experiência de invenções mecânicas.

É claro que, modernamente, com novos incentivos econômicos possamos vir a ser uma nação de inventores de máquinas. Certamente seremos sempre um povo de leis bem redigidas e fixando tôdas as situações...

Temos tido, no Brasil, o gôsto pela mecânica, o prazer físico em lidar com as máquinas e as coisas — o autor do presente ensaio, descendente de uma família que durante um século explorou uma pequena siderurgia no interior de Minas, pode atestá-lo, com exemplos domésticos —; mas como demonstra o exemplo da Escola de Minas de Ouro Prêto, que produziu sábios ilustres, mas poucos industriais, relativamente, podemos dizer que tal caráter "literário", no sentido pejorativo do têrmo, tem ligações com as possibilidades econômicas de emprêgo. Numa sociedade pré-industrial, as ciências físicas não teriam campo de aplicação e seriam destituídas de razão de ser. A engenharia, no Brasil, antes de 1930 era profissão quase sem ponto de aplicação: depois de fazer um curso difícil, o jovem seria "engenheiro do Estado", para obras públicas, ganhando o mesmo que um "amanuense"...

§ 2.º — O PADROADO

Dificuldades práticas de administração eclesiástica, principalmente as decorrentes das distâncias e deficiências da rêde de comunicações, conduziram à criação do sistema do Padroa-

do, reflexo, na área eclesiástica do mesmo fenômeno de rarefação da autoridade que produziu o feudalismo. Da mesma forma pela qual o proprietário territorial que tinha condições efetivas para defender-se e defender seus vizinhos tornou-se um suserano, por vêzes quase um soberano, igualmente, grandes e pequenos senhores, assumiram responsabilidades de ordem administrativa na Igreja. Era no comêço um privilégio, quase sempre uma decorrência de situações específicas: afinal um direito. No nosso caso: começou como privilégio de uma organização mais ou menos eclesiástica, a Ordem de Cristo. Terminou, à época da Independência, como direito do Estado. A antiga e muito nobre Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo, fôra até o Infante D. Henrique (que apesar do voto de pobreza foi feito duque de Vizeu, o que significava, então propriedades reais) uma ordem de cavalaria autônoma, como em geral na Idade Média, uma espécie de autarquia, quer em face da Igreja quer do Estado. Do ponto de vista eclesiástico, ordem religiosa (militar). Depois de D. Manuel, incorporam-se as ordens na Coroa. A respeito escreve o Pe. Santini:

"Firmatur igitur Ius Patronatus Regium Portugallense in sensu supra exposito, videlicet duorum titulorum in eadem personae Regis convenientium, vi quorum Rex praesentare potest ad omnia Beneficia eccelsiastica. Et reapse specificus hic character constanter retentus est in omnibus successivis novarum Diocesium erectionibus, ex Funchalensi Ecclesia dismembratis."

Ordo autem Jesu Christi hac et praecedentibus Bullis non parvas subire debuit modificationes essentiales, praesertim relate ad iurisdictionem spiritualem *externam.* Quaenam fuerint practicae consequentiae pro relationibus inter Ordinem praefatum et Episcopos, non est nostrum hic examinare. Sufficiat indicare quod Ordo Jesu Christi duo sibi efformavit instituta interna ad iurisdictionem Episcopalem exercendam, quaeque causa fuerunt multarum dissentionum in ecclesiarum regimine. Huiusmodi instituta, iussu Ressis Magni Magistri introducta, appellabantur "Tribunal de consciência e Ordens" ad iudicialem potestatem exercendam, et "Mesa de consciência e Ordens" ad beneficiariorum electionem et institutionem peragendam." [3]

Daí para cá a situação começou a complicar-se incrìvelmente. O Padroado da Ordem mistura-se com o Padroado Régio, e vimos no século XVIII, D. Maria exercer as suas atribuições na esfera eclesiástica não como Rainha de Portugal

e Algarves, mas, como Senhora do Grão-Mestrado e do Padroado da Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo. Após a Independência, consideraram os Augustos e Digníssimos Senhores Representantes da Nação Brasileira que o Padroado, e mais o *placet,* eram atribuições soberanas da Nação Brasileira, não fazendo sentido o Papa conceder benevolentemente ao Imperador do Brasil tais privilégios. Já à época da Questão dos Bispos, o Conselho de Estado, interpreta o texto da Constituição mais tradicionalmente, dizendo que ela manteve tôda a legislação portuguêsa...

Podemos resumir a questão do seguinte modo:

a) os reis de Portugal e seus legítimos sucessores os Imperadores do Brasil tinham o direito de Padroado sôbre as terras do Brasil, em parte devido a numerosas concessões da Santa Sé, em parte por extensão meio abusiva e por via de interpretação, das referidas concessões;

b) êste direito de padroado era entendido, nem sempre muito corretamente, como direito universal de apresentação e colação, assim como de administração dos benefícios eclesiásticos;

c) como decorrência: competia ao Estado, entre nós, a percepção dos dízimos, e o *placet.*

Sôbre os dízimos, diz, com segurança D. Oscar de Oliveira, que eram cobrados pela Coroa pelo fato da incorporação do Grão-Mestrado da Ordem de Cristo: eram efetivamente dízimos eclesiásticos e não civis. O rei de Portugal, como Grão-Mestre da Ordem de Cristo não exerceria uma autoridade religiosa? Eis um tema ainda não aprofundado por ninguém...

Diz o Arcebispo de Mariana:

"Os dízimos do Brasil, respondemos, não pertenciam englobadamente às três Ordens de Cristo, Santiago e Aviz, mas tão sòmente à O. de Cristo, que com as rendas dêles devia sustentar o Clero e promover o culto divino; por isso é que aos reis pertenciam o padroado dos benefícios menores do Brasil, na qualidade de Grão-Mestres da O. de Cristo." [4]

O eminente prelado e historiador funda-se, e com razão, na lei das *Constituições Primeiras,* que fundamentou o dízimo, como a ser pago ao Rei, por concessão pontifícia, e dada a sua condição de "Grão-Mestre e administrador de Ordem de Cristo".

Mas, voltemos à dúvida: qual a figura, no Direito Canônico, do Grão-Mestre da Ordem de Cristo? Não era uma espé-

cie de Abade? O Rei de Portugal não ficaria sendo uma figura semi-eclesiástica?

Podemos dizer que, ao fim do século XVIII, a situação não era aqui muito diferente do que havia por tôda a parte. Mas, se considerarmos que essa organização da Igreja, como órgão estatal, viera inscrever-se nas estruturas do Estado que primeiro se institucionalizou, a coroa portuguêsa, se atentarmos que, isto veio somar-se com os efeitos do Concílio de Trento, tão acentuados entre nós, então veremos que os efeitos seriam mais profundos. Se, em França os altos benefícios passariam a privilégios da nobreza, entre nós, com aristocracia menos influente e Estado todo poderoso, o "Estado benfeitor" criado por D. Manuel, o resultado seria, simplesmente isto: a Igreja considerada mero serviço público, mera burocracia, os benefícios usados para pagar bons serviços e, nem sempre, de colorido muito claramente aristocrático. Aparentemente, a Igreja lusa era mais de "classe média", desta classe média fidalga de senhores de quintas, que não eram verdadeiros senhores de grande nobreza, como os condes. Mas, de qualquer modo, de bons servidores da Coroa, de pessoas que sabiam derivar a sua situação das boas graças do soberano, não de um relativo direito da nobreza a ocupar posições.

Ora, esta Igreja burocrática veio a formar-se, religiosamente, sob as influências do Tridentino, tão marcadamente intensas entre nós. E nestas, vale a pena acentuar que pela ênfase atribuída ao caráter hierárquico do sacerdócio e pela importância da ação sacramental *ex opere operato,* a distância entre o clero e o povo se acentuou mais. Entre o sacrifício, entre o sacramento, a cargo do sacerdote, uma pessoa sagrada, separada, fora da vida comum, inclusive pelo celibato, e o povo em geral, a quem os mistérios eram ocultos — a distância era enorme. A situação chegou a tal ponto que, mesmo em França, se entendeu que o caráter sagrado do sacrifício exigia que fôsse oculto ao leigo. Apesar de tôda a liturgia da missa ser um diálogo com a participação dos fiéis, tudo se preparou cuidadosamente para afastá-los de qualquer presença nos atos. Mesmo as saudações diretamente formuladas ao povo, feitas em latim, em voz nem sempre audível e respondidas pelo acólito, um profissional, digamos assim, mesmo estas acabaram perdendo o sentido. Separou-se o celebrante do povo, como a criação do Estado já havia separado o rei de seu povo.

Nada melhor ilustra a situação do que a missa solene numa Igreja barroca. Poderíamos dizer: a missa barroca. O templo,

belo, repleto de detalhes, o altar colado à parede, como primeiro degrau de um trono magnífico, no qual avultam as imagens dos santos, deslumbrantes, douradas, ricas. Não se vê a mesa do sacrifício: ela praticamente não existe: é, como dissemos, o degrau do trono. Uma balaustrada separa o povo do altar: para as damas da nobreza, frizas e camarotes, como num teatro, as chamadas "tribunas". O côro, distante, sôbre a porta de entrada, encarrega-se da parte musical. Esta, excelente, faz da missa um concêrto, que domina absolutamente a situação. O que se passa no altar, quase às ocultas, em língua estranha, em voz baixa, desaparece diante do esplendor arquitetônico e musical do ambiente: é uma ópera, e o celebrante, um dos solistas, apenas. Das coisas feitas pelo sacerdote, o público pode tomar conhecimento do sermão — se fôr orador consumado, de boas prendas literárias e capaz de efeitos literários especiais. A doutrina não tem importância: vale a literatura. O sermão é um hiato oratório, em meio ao concêrto. O encontro dos irmãos na assembléia, o sacrifício oferecido a Deus, tudo desaparece. A missa é apenas um pretexto para uma demonstração artística. O concêrto e o sermão, a música e a eloqüência.

A transformação da religião em serviço do Estado, de Estado fortemente institucionalizado, a separação entre clérigos e leigos, a religião como coisa particular do clero, situação ainda agravada mais pelo emprêgo do latim, tudo veio produzir uma série de paradoxos.

O mais grave de todos pode ser encontrado no caráter laicizado do clero português antigo. Se em Portugal tivemos os efeitos deletérios que a literatura romântica nos descreveu em côres sombrias, no Brasil, os efeitos foram semelhantes. Podemos dizer, em linhas gerais, que transformada a carreira eclesiástica num serviço público, e separada a sua missão de qualquer atividade participante por parte do povo, o resultado foi uma laicização do clero. No Brasil, difíceis os estudos pelas distâncias, mas havendo seminários em várias cidades, os meninos inteligentes eram encaminhados aos seminários, com o que arranjavam um emprôgo de "nível universitário" sem muitos problemas. Em pleno século XX ainda se ouviam pessoas opinarem ao verem um guri de bons dotes literários: "Menino inteligente: deve ir para o seminário". E, como de qualquer modo, Mariana ou Olinda, estavam mais próximas do que Lisboa, Coimbra, o resultado é que os rapazinhos aceitavam

a tonsura, com relativa facilidade e eram padres à moda da terra, afinal de contas.

O resultado foi têrmos uma organização eclesiástica, mas não eclesial. Não se tinha consciência da Igreja como a comunidade dos cristãos, mas como uma estrutura administrativa, de bases jurídicas positivas, perfeitamente delineadas e, o que é mais grave, a serviço do Estado. Como o rei era um bom católico, os ensinamentos da Igreja sôbre a Fé e os costumes eram admitidos — mas, a parte disciplinar e administrativa, esta, advinha da Mesa de Consciência e Ordens. Esta situação explica a atitude de muitos padres no Império, que aceitavam alterações na disciplina eclesiástica determinadas por atos do poder Legislativo, ou apelavam para o govêrno contra seus bispos. Conservavam, eis tudo, as maneiras de pensar antigas, adaptando-as às situações modernas.

Júlio Maria, crítico severo da situação da Igreja no Brasil opina favoràvelmente a respeito da situacão colonial.

"Foi grande, repito, o período colonial. É certo que desde as origens de nossa organização eclesiástica, o padroado tinha ficado, de algum modo, instituído, pois que pela bula institucional da diocese da Bahia tôdas as terras do Brasil desanexadas para êste efeito da mitra do Funchal ficavam pertencendo ao nôvo bispado, *mas como terras que eram da ordem do Cristo continuavam sujeitas "in spiritualibus et in temporalibus" ao seu grão-mestre.*"

"É certo isso; mas o padroado, mais tarde transformado num instrumento de opressão e aviltamento para a Igreja, não tinha tido ainda as celebérrimas interpretações que no nosso período monárquico-independente lhe deram os nossos políticos e estadistas, cada qual, salvas as devidas exceções, mais solícito e cuidadoso, nas assembléias, nos parlamentos, nos ministérios ou nos conselhos de Estado de firmar a supremacia do Estado sôbre a Igreja, do rei sôbre o papa; de nulificar a ação religiosa no país, neutralizando, quanto possível, a influência do catolicismo nas leis, nos códigos, na educação e no ensino literário das gerações brasileiras."

"É preciso, porém, não antecipar nesta *Memória* a consignação de fatos de que ela se vai ocupar noutro período."

"O que desde já não pode deixar de ficar assinalado é que em tôda essa época da nossa história a semente cristã, que os primeiros descobridores lançaram no solo virgem do Brasil, tirada do Santo Sacrifício da Missa, orvalhada pelo sangue do

martírio dos primeiros franciscanos vitimados pelos índios, desabrochada em árvore de civilização pela cultura dos heróicos evangelizadores da Companhia de Jesus, regada pelo suor das ordens religiosas, de um episcopado valente e de um clero cheio de fé e de patriotismo, cresceu, desenvolveu-se, desdobrou-se em ramos formosos que abrigaram à sua sombra muitas gerações brasileiras."

"O que deve, como síntese de todo êsse período, ficar assinalado nesta *Memória* é que o período colonial, pela profundeza, vivacidade e entusiasmo do sentimento católico em tôdas as suas manifestações, nas ciências, nas letras, na arte, na eloqüência, nos claustros, na política, na vida do povo brasileiro, foi para a Igreja, no Brasil — o esplendor da Religião." [5]

§ 3.º — O GRANDE PARADOXO

A sociedade brasileira antiga era essencialmente sacral. As leis da Igreja eram oficialmente reconhecidas pelo Estado e tinham vigência plena. Crimes contra a Fé e os costumes, punidos pelas mais pesadas penas, a investigação a cargo do Santo Ofício, cujos "estilos" eram os piores em todo o mundo e aplicadas pelo "braço secular". A divulgação de livros sujeita à tríplice censura do Santo Ofício, do Ordinário e da Mesa do Desembargo do Paço — esta em último lugar. As despesas com administração eclesiástica a cargo do Estado, em troca os dízimos. Os dias santos, considerados feriados civis. Eram mantidas tôdas as isenções de fôro eclesiástico (embora não nos crimes de lesa majestade) e aplicavam-se ao clero os direitos relativos às cartas de seguro.

Prescrevem a respeito as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia,* promulgada por D. Manuel Monteiro da Vide:

"DAS CARTAS DE SEGURO"

1064 — Conformando-nos com o costume, e lei do Reino, e por evitarmos grandes escândalos que do contrário se seguiriam, ordenamos, e mandamos que se não passe, nem guarde carta de seguro negativa a pessoa alguma em caso de morte, salvo sendo já passado o têrmo de três meses, depois do dia, que a morte aconteceu. E no caso de

feridas abertas, e ensangüentadas, ou pancadas negras, ou inchadas, ou de outras feridas, em que parecer algum aleijão, se não asse senão depois de trinta dias, contados do dia do delito, e concedendo-se antes dos ditos tempos, serão nulas, e de nenhum vigor."

1065 — E mandamos aos Escrivães sob pena de suspensão de seus ofícios, que ponham nas ditas cartas o dia, mês e ano, em que se passam, com a clausura em que declarem, que nos ditos casos é passado o dito têrmo de três meses, ou trinta dias, e que até o têrmo de direito se apresentem os Réus com elas em juízo, citadas as partes. Porém assim em um, como em outro caso dos referidos se poderá logo, sem esperar tempo algum, passar carta de seguro contestativa com defesa, sendo tal, que provada conclua não ter o Réu culpa alguma, porque deve ser condenado."

1066 — E conformando-nos com as Constituições dos Bispados do Reino, ordenamos, e mandamos, que no dito caso de morte, e nos sacrilégios graves, e outros crimes, que pelas leis seculares mereçam pena de morte natural, ou pelos Sagrados Cânones cárcere perpétuo, galés, degradação perpétua, como são os de lesa Majestade, moeda falsa, traição, homicídio, tirada de presos da cadeia, resistência feita aos Ministros da Justiça, não passe o nosso Vigário geral, nem outro algum Ministro nosso carta de seguro contestativa, ou negativa, sem licença nossa, para vermos se convém conceder-se. E tomando o culpado carta de seguro contestativa com defesa em qualquer crime, não poderá depois negar na contrariedade; e negando, lhe não valerá a dita carta.

1067 — Por evitarmos os danos, que resultam de valer o passe para carta de seguro, ordenamos, e mandamos, que daqui em diante não valha passe algum por si só, para efeito de não ser prêso aquêle que o houver, mas servirá sòmente para por êle se lhe fazer a carta de seguro, a qual não valerá,

senão depois de passada pela Chancelaria: e o Escrivão começará sempre a carta na mesma fôlha onde se puser o despacho para o passe, sob pena de ser suspenso até nossa mercê.

1068 — Tôda pessoa, que houver carta de seguro, e a quebrar, ou não se apresentando depois dela passada até dezoito dias, ou não continuando pessoalmente nas audiências, poderá impetrar segunda, e terceira carta, mas não lhe serão passadas mais sem especial provisão nossa, ou seja antes de citar a parte, ou no discurso do livramento: e quando se pedir a segunda, declarará o que a pede, que quebrou a primeira, e se lhe passará a segunda com têrmo de menos dias, que a primeira; e o mesmo se guardará quando se pedir terceira, por se haver quebrado a segunda; e sempre pagará as custas do retardamento, e tornará a citar as partes, pôsto que as tivesse citadas pelas cartas, que quebrou.

1069 — E se alguma pessoa antes de ser dada a querela, ou feito auto, pedir, e impetrar carta de seguro, mandamos, que lhe não aproveite, e seja nula, e de nenhum vigor; porém havendo a carta depois da querela, ou denunciação, ou depois de se haver feito auto dela, lhe valerá, e lhe não será havida por quebrada, senão passado o têrmo dela depois da pronunciação, ou culpa feita. E ainda que alguma pessoa, que se livrar com carta de seguro, quebre os têrmos dela, e fôr requerido que o prendam, nem por isso o será, se dêle não houver culpas obrigatórias, mas deve ser ouvido, como se nunca impetrara a dita carta, porque por a impetrar não cometeu culpa, e o quebrantamento ela não obriga a pena.

1070 — Por evitarmos escândalos, e inconvenientes que resultam de andarem os delinqüentes nos lugares dos delitos, (principalmente nos casos de morte) mandamos, que os tais delinqüentes, ainda que tenham impetrado, e alcançado carta de seguro, não entrem nos ditos lugares, nem onde os adversários viverem, sem nossa licença, enquanto

durar o livramento, e fazendo o contrário, lhe será por êste mesmo feito a carta de seguro havida por quebrada, salvo forem moradores no tal lugar, ou nêle correr seu livramento, neste caso não passarão pela rua, onde as partes viverem, ou o delito foi cometido, não morando êles na mesma rua.

1071 — E mandamos, que tôda pessoa, que se livrar com carta de seguro, especialmente sendo Eclesiástica, não entre na casa do auditório, enquanto se estiver fazendo audiência, com armas, pôsto que tenham licença para as trazer. E o que se livrar por carta de seguro, deve aparecer, e residir nas audiências, como fica dito, pessoalmente: porém, quando o feito fôr concluso, sempre o Réu, que tomou carta de seguro, será prêso antes de se dar a sentença, principalmente sendo os crimes graves, que mereçam pena corporal; e nunca se publicará nestes casos a sentença antes do dito Réu estar no Aljube, ainda que esteja posta, e dada em segrêdo."

A prova de idade era dada pelo batistério, e casamento só na Igreja. Igualmente, cemitério, só os religiosos. Não havia, assim, área na vida civil que não fôsse cercada das bênçãos da Igreja, com o apoio material do Estado. Havia circunstâncias singulares: a Festa da Imaculada (Nossa Senhora da Conceição era a padroeira do reino de Portugal e da Sereníssima Casa de Bragança e o dogma respectivo reconhecido oficialmente desde os dias de D. João IV) era objeto de celebrações oficiais, correndo as despesas a cargo do erário e a autoridade maior do lugar a presidindo. Os visitantes inglêses (com alguns visíveis exageros e má vontade de protestantes) que estiveram em Portugal no século XVIII pintam em côres vivas o quadro. Portugal era uma igreja, podemos dizer.

Mas, o clero era laicizado em grande parte. Com relação ao clero regular, a respeito do qual a literatura nos deixa um quadro muito vivo, parece que, a situação se ressentia do seguinte: môças que não achavam casamento ou que não queriam casar-se de acôrdo com os pais e filhos segundos que não desejavam ir para o além mar, não tinham outro destino que o claustro. Não será exagêro se dissermos que os con-

ventos femininos portuguêses do século XVIII eram, apenas, pensionatos elegantes.

Os clérigos eram funcionários encarregados de ministrar os sacramentos e todos conhecem o espanto do piedoso Saint-Hilaire ao ouvir do padre mineiro a resposta a seu agradecimento pelas atenções que tivera pelo "camarada" do naturalista, morto em viagem: "Sou pago para isto". Era pago para ministrar os sacramentos; os juízes pagos para ministrar a justiça; os soldados pagos para guerrear. Empregos diversos no serviço "de Deus e del-rei" que sempre estavam juntos. Não o diziam os versinhos de D. Bárbara Heliodora aos filhos?:

"Com Deus e Rei não brincar
É calar e obedecer"

Esta mistura atingia por vêzes efeitos curiosos, e até simpáticos. Se um réu condenado à pena última, indo em procissão em demanda da fôrca, encontrasse pelo caminho o Santíssimo Sacramento ou o Rei: estava, *ipso facto,* pelas presenças de Deus ou do Soberano, automàticamente de penas comutadas. Se, é claro, não havia o ensancha de dar de cara com sua majestade em qualquer esquina (no Rio, com D. João VI, sim) a hipótese de encontrar o viático levado a moribundo, que então ia em procissão solene, com sinos, etc., era viável...

Mas, repetimos, nesta sociedade assim sacral, o clero, reduzido a uma corporação de servidores do rei para os negócios eclesiásticos, terminou sendo uma burocracia que não vivia a religião.

Êste fato e mais a mentalidade tridentina exagerada que vigoraria nos ibéricos, vieram colocar o leigo totalmente fora da Igreja. O leigo era o súdito eclesiástico: vivia fora da religião, num estado, podemos dizer de pecado tolerado oficialmente, e de total minoridade. A respeito determinam, com tôda a severidade, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*:

1a — Conformando-nos com as disposições dos Sagrados Cânones, proibimos sob pena de excomunhão, e dez cruzados aplicados para Meirinho, e acusador, que nenhuma pessoa secular, (ainda que seja douta, e de letras) se intrometa a disputar em

público, ou particular sôbre os mistérios de nossa Santa Fé, e Religião Cristã.

. . . .

LEIGOS, não comunguem cada dia, senão de oito em oito dias, e quando o poderão fazer com mais freqüência, n.º 92:
Livro 1 — Título XXVI.
Quando devem celebrar as Dignidades, Cônegos, Párocos, e Sacerdotes: e comungar os Diáconos, e mais Clérigos, e leigos.

92 — Pôsto que os fiéis Cristãos seculares de um, e outro sexo devam freqüentar o Santíssimo Sacramento da Eucaristia, e na primitiva Igreja o costumassem fazer todos os dias, nem haja proibição de direito positivo em contrário; contudo pela franqueza, e várias ocupações da vida humana, não deve cada um chegar a comungar ordinàriamente todos os dias, salvo os seus Párocos, ou Confessores, ou Nós, conhecendo o fervor, e disposição dos que querem comungar com mais freqüência, assim lho permitimos, conforme o nôvo Decreto da Sagrada Congregação confirmado pelo Sumo Pontífice Inocêncio XI.

. . . .

LEIGOS não estejam nas Capelas maiores das Igrejas enquanto nelas se celebrarem os Ofícios Divinos, e como se procederá contra os rebeldes, 733 e seg.

Livro 4 — XXVIII

Que nas Igrejas se não assentem em cadeiras de espaldas, ou tamboretes, nem os leigos estejam sentados na Capela mor, enquanto se fazem os Ofícios Divinos.

733 — Porém as pessoas seculares, que em razão de suas dignidades podem ter cadeiras de espaldas, pôsto que sejam do hábito de qualquer das três Ordens Militares, não as poderão ter na Capela mor, nem em outras quaisquer, quando nelas se celebrarem os Ofícios Divinos, sob as ditas penas. E insis-

tindo alguma pessoa em ter cadeira de espaldas na Igreja, ou dentro da Capela, não lhe sendo lícito conforme esta disposição, mandamos a cada um dos Párocos, e quaisquer outros Sacerdotes seculares, ou Regulares, sob pena de excomunhão maior *ipso facto incurrenda,* e de vinte cruzados por cada vez, que não digam Missa, nem façam os ofícios Divinos, até com efeito a tal pessoa obedecer, e nos avisem com brevidade, para se proceder contra os desobedientes.

734 — Proibimos a cada um dos Párocos, e a quaisquer outros Sacerdotes, sob pena de excomunhão maior, e de se lhes dar em culpa, que se não assentem na Capela mor, nem fora dela na Igreja em cadeiras de espaldas, salvo para fazer estação, quando cômodamente a não puder fazer do púlpito, ou em pé no cruzeiro.

735 — Item proibimos, sob pena de excomunhão maior, e dez cruzados para a fábrica, e acusador, que nenhum homem, de qualquer qualidade que seja, tenha na Igreja assento particular apropriado para si, ou para as mulheres, mas os assentos sejam comuns, e iguais para todos, e havendo alguns estrados, ou assentos particulares, os nossos Visitadores os mandarão tirar, e lançar fora com brevidade.

736 — Para que os Ofícios Divinos se possam celebrar com devoção, e menos impedimento, e os sacerdotes tenham aquela preferência no lugar, que de direito lhes é devida, Nós conformando-nos com a sua disposição, e da Extravagante do Santo Papa Pio V, ordenamos, e mandamos, que enquanto se disser Missa, e celebrarem os Ofícios Divinos, nenhum leigo esteja na Capela mor, sob pena de pagar cada um mil réis para as fábricas das mesmas Igrejas, e acusador; e que os Párocos os não consintam, antes os mandem despejar, sob pena de se lhes dar em culpa. E se algum não quiser sair sendo mandado por êles, procederão contra o tal com pena de excomunhão e não obe-

decendo o declarem por excomungado, e depois de declarado não celebrem, nem continuem com os Ofícios Divinos, enquanto o excomungado não sair da Igreja.

737 — Porém esta nossa Constituição não haverá lugar nos leigos, que estiverem nas Capelas mores para efeito de cantar, tanger, e ajudar aos Ofícios Divinos, nem nos que ajudarem à Missa, e tiverem tochas, ou assistirem ministrando em semelhantes funções, nem nos que entrarem para se confessar e comungar. E também sendo a Igreja pequena a respeito dos fregueses, ou ocasião de festa, em que haja grande concurso de gente, se não couberem no corpo da Igreja, poderão ser tolerados alguns leigos na Capela mor. E mandamos a cada um dos Párocos, sob pena de suspensão de seus ofícios até nossa mercê, e serem presos, que não consintam pessoa alguma na Capela mor contra a forma desta Constituição, antes a executem inteiramente, e a leiam algumas vêzes a seus fregueses a estação."

. . . .

LEIGOS, não devem receber a Eucaristia senão debaixo da espécie de pão, n.º 89.

Livro 1 — Tít. XXV

Como os leigos, e Sacerdotes que não celebram, só devem receber o Santíssimo Sacramento na espécie de pão e que os condenados à morte pela justiça, se lhes administre um dia antes de morrer.

89 — O Sagrado Concílio Tridentino alumiado pelo Espírito Santo, fonte de tôda a sabedoria, conformando-se com o sentir da Igreja Católica para extirpar a heresia daqueles, que negavam estar todo Cristo debaixo de uma, de outra espécie: afirmando, que debaixo da espécie de pão estava sòmente o corpo sem sangue; e debaixo da espécie de vinho o sangue sem corpo, e por outras graves razões, e justíssimas causas, não só decla-

> rou, que não havia preceito de comungar debaixo de ambas as espécies, e que bastava comungar debaixo de uma só espécie de pão; porque nêle e Sacerdotes, que não celebrassem, comungassem debaixo de uma só espécie de pão; porque nele estava o Corpo, e também o Sangue de Cristo Senhor nosso. Pelo que, conformando-nos com a sua disposição, mandamos que a todos os leigos, e Clérigos que não celebrarem, se dêem a Sagrada Comunhão debaixo da espécie de pão sòmente: e que os Sacerdotes que celebrarem se dêem a comunhão a si mesmos; e comunguem debaixo de ambas as espécie de pão, e vinho; porque só aos Sacerdotes é lícito comungar em ambas as espécies, quando celebram."

Vemos, destas proibições, que não era ocasional, a separação entre o povo e o clero, na religião posto-tridentina. Acentuava-se claramente isto. E estas *Constituições,* muito louvadas pela equipe que preparou o Vaticano I (tècnicamente, merecem o louvor, convém dizer) talvez tivessem sido bem recebidas na *entourage* de Pio IX exatamente por seu espírito super-eclesiástico, pois, reinava, então, a preocupação muito acentuada de "separar" o clero, não sòmente tendo em vista sua formação adequada, mas para distingui-lo e colocá-lo em posição supra-eminente.

No Brasil, não teríamos o ideal que mais tarde animaria Pio IX. Outra coisa porém dominaria um clero preocupado demais com problemas temporais, embora considerado sagrado e distinto do povo; e o leigo, o eterno ausente, o eterno menor, o eterno incapaz, da fórmula de José de Maistre. Isto não obstante Júlio Maria, no texto citado, considerar de "esplendor" a Igreja Colonial.

Esta situação, apesar de seus aspectos negativos, conduzia a resultados positivos — o caráter "oficial" da Igreja, mesmo que, consoante tantos e tantos depoimentos, fôsse má a prática religiosa nos reinados de D. José e D. Maria (mas a Fé, do povo, em geral viva) conduziu para a criação de um "clima de piedade" generalizado. A atmosfera social era religiosa, certa prática, ao menos passiva fazia parte dos rituais admitidos — era fácil, à maioria cumprir os preceitos essenciais (missa dominical, desobriga, etc.). Hoje se discute muito acêrca do valor de uma religião sociològicamente estabelecida como fôrça

dominante na sociedade e cujos modos de ser banham tôda a vida social e uma religião pessoalmente assumida como uma opção no decorrer da vida. Não pretendemos decidir a questão aqui (ou alhures, que não nos parece ser nossa, a responsabilidade) mas, se recordamos o que diz Danielou em *Oração problema político,* a velha igreja barroca de Minas Gerais merece mais os aplausos de Júlio Maria que as críticas modernas...

NOTAS

1) Tito Lívio Ferreira e Manuel Rodrigues Ferreira — *História da Civilização Brasileira,* S. Paulo, 1959, p. 441.
2) Fernando de Azevedo — *A Cultura Brasileira,* S. Paulo, 1964 — pp. 527-528.
3) Cândido Santini SJ — *De regio jure patronatus in* Brasilia — (texto datilografado), P. Alegre, sem data.
4) D. Oscar de Oliveira, *Os dízimos Eclesiásticos no Brasil* — B. Horizonte, — 1964, pp. 63-64.
5) Pe. Júlio Maria — *O Catolicismo no Brasil,* Rio, 1950 — pp. 130-132.

CAPÍTULO II

TRÊS MOMENTOS DA CRISE

§ 1.º — POMBAL, O DÉSPOTA ESCLARECIDO

As contradições do sistema religioso português tiveram seu primeiro sinal de alarme com Pombal. Não podemos negar grandeza histórica neste Sebastião José, que se fêz marquês, menos por vaidade do que por desprêzo pelos nobres de raça. De tôdas as figuras da História de Portugal, continua a mais discutida, e provàvelmente seu nome, hoje, provoca debates tão acesos como em dias de D. José, tanto quanto Salazar. Para o Brasil, foi o autor da consolidação da conquista da Amazônia e do Extremo-Oeste, em terras a que os brasileiros não chegaram até hoje. Do ponto de vista de política econômica, tirou do colbertismo um sistema de planejamento econômico que, no século XX, dar-lhe-ia fôros de socialista — baste-nos o famoso "Regimento dos Diamantes", o "Livro da Capa Verde" que os tejucanos incendiaram em 1821, em mineira tomada da Bastilha, regimento de minuciosa e burocrática ferocidade, que fazia do Distrito Diamantino uma espécie de campo de concentração. Mas, os liberais apesar de tudo consideram-no seu precursor, Ruy Barbosa tendo proferido conferência em festejos de seu centenário, que seria clássica. É que Pombal foi um "déspota esclarecido". Déspota o foi consideràvelmente: Portugal, apesar das cruezas da Ordenação do Livro Quinto e de famosos reis que castigavam réus pelas próprias mãos viu

com espanto cenas como a do massacre dos Távoras ou o martírio do pobre Malagrida, apenas um místico. E quando D. Maria I inicia a "viradeira", as portas das prisões do Limoeiro se abrem e como fantasmas, centenas de sobreviventes, alguns de dezenas de anos de prisão sem crime, sem culpa formada, espalham-se pela aliviada Lisboa. Provàvelmente Portugal não conheceu um govêrno tão terrífico. Mas, era um despotismo "esclarecido". E por quê?

A Europa, prêsa de sua "crise de consciência", descobria a Razão, as "luzes". Era a época do *auffklaerung*. Em nome da ciência e das luzes, anunciava-se o fim da superstição, da tirania das inteligências. Alguns reis acharam de bom gôsto, participar do movimento, esquecidos de que, talvez estivessem solapando seus tronos, fundados na tradição, na longa aceitação pelos povos, na prescrição — não em raciocínios. As dinastias são produtos da História: nascem de situações de fato. Tornam-se legítimas pelo uso — "legitimidade de exercício", dirá um historiador espanhol moderno, Jesus Pabón. A França nasceu da seqüência dos "cem reis que em mil anos fizeram a França". Não foi um raciocínio: foi uma vontade que durou 10 séculos e produziu um país. D. Afonso Henriques funda Portugal. D. Pedro I o Brasil. Guilherme de Orange, a Holanda. Sempre fatos: nunca raciocínios.

Em Portugal, as tais idéias apareceram, em homens que se diziam "estrangeirados", como Ribeiro Sanches, por exemplo. E Sebastião José. Êste terminou ministro: usaria da monarquia barroca e algo sonolenta dos Braganças para fazer o govêrno "esclarecido". A idéia não morreria: D. Rodrigo, conde de Linhares, grande ministro de D. João VI, sem despotismos nem violência, procura fazer um govêrno "esclarecido", e muito bem, provocando tentativas de industrialização no Brasil. E na bôca do Conde D. Rodrigo, como vemos em seus relatórios e discursos, em reiterada afirmação de fé nas luzes da razão, vinha sempre o adjetivo significativo: era uma política "esclarecida" a sua. Podemos dizer, que, em seu tempo, o adjetivo que, em português traduzia a referência ao *Auffklaerung,* era, exatamente, "esclarecido". E embora caído em desuso neste significado exato, continuou no vocabulário, por vários modos, desde os de "déspotas esclarecidos", como sempre disseram os compêndios de História Universal, ou quando aplicado a certos substantivos, principalmente se diz de católicos mais abertos às solicitações do tempo: católicos "esclarecidos".

Mas, o problema de Pombal, muito conhecido quanto aos fatos, mas até hoje extremamente confuso, quanto à interpretação, está na maneira pela qual procurou "esclarecer" Portugal.

Portugal era, para a geração dos "estrangeirados", uma nação "obscurantista", fechada aos progressos da ciência, da razão e do capitalismo. Carecia de haver uma libertação do povo português, oferecendo-lhe uma política esclarecida. Havia um tríplice problema: o da liberdade espiritual, para que houvesse criação e invenção; o da liberdade econômica para haver independência econômica por meio das fôrças de expansão capitalista; precisava de haver atualização da cultura portuguêsa, em face dos grandes progressos do século. O problema, portanto, era complexo e com muitas variáveis independentes. O ponto de partida era evidente: Portugal era um país que vivia na maior estagnação, intelectual e econômica.

Atribuía-se tal situação às tradições ibéricas e nestas, lugar de relêvo cabia à religião: Portugal era um país em que a religião era oficial a mais não poder e nada se fazia sem ela. Logo... Um exemplo da interpretação liberal da influência negativa da religião em Portugal dá-nos uma página famosa do grande poeta do século XIX que, de certo modo, foi o grande filósofo da época, dêste estranho Antero de Quental que foi um dos melhores filósofos portuguêses, um pré-existencialista, a quem Unanumo dá a maior importância:

"Com a Inquisição, um terror invisível paira sôbre a sociedade: a hipocrisia torna-se um vício nacional e necessário: a delação é uma virtude religiosa: a expulsão dos Judeus e Mouros empobrece as duas nações, paralisa o comércio e a indústria, e dá um golpe mortal na agricultura em todo o Sul da Espanha: a perseguição dos *cristãos novos* faz desaparecer os capitães: a Inquisição passa os mares, e, tornando-nos hostis os índios, impedindo a fusão dos conquistadores e dos conquistados, torna impossível o estabelecimento de uma colonização sólida e duradoura: a América despovoa as Antilhas, apavora as populações indígenas, e faz do nome de cristão um símbolo de morte: o terror religioso, finalmente, corrompe o caráter nacional, e faz de duas nações generosas, hordas de fanáticos endurecidos, o horror da civilização. Com o Jesuitismo desaparece o sentimento do cristão, para dar lugar aos sofismas mais deploráveis a que jamais desceu a consciência religiosa: métodos de ensino, ao mesmo tempo brutais e requintados, esterelizam as inteligências, dirigindo-se à memória, com o fim

de matarem o pensamento inventivo, e alcançam alhear o espírito peninsular do grande movimento da ciência moderna, essencialmente livre e creadora: a educação jesuítica faz das classes elevadas máquinas ininteligentes e passivas; do povo, fanáticos corruptos e cruéis: a funesta moral jesuítica, explicada (e praticada) pelos seus *casuístas,* com as suas restrições mentais, as suas sutilezas, os seus equívocos, as suas condescendências, infiltra-se por tôda a parte, como um veneno lento, desorganiza moralmente a sociedade, desfaz o espírito de família, corrompe as consciências com a oscilação contínua da noção do dever, e aniquila os caracteres, sofismando-os, amolecendo-os: o ideal da educação jesuítica é um povo de crianças mudas, obedientes e imbecis; realizou-o nas famosas Missões do Paraguai; o Paraguai foi o *reino dos céus* da Companhia de Jesus; perfeita ordem, perfeita devoção; uma coisa só faltava, a alma, isto é, a dignidade e a vontade, o que distingue o homem da animalidade! Eram êstes os benefícios que levávamos às raças selvagens da América, pelas mãos civilizadoras dos padres da Companhia! Por isso o gênio livre popular decaiu, adormeceu por tôda a parte: na arte, na literatura, na religião. Os santos da época já não têm aquêle caráter simples, ingênuo dos verdadeiros santos populares: são frades beatos, são jesuítas hábeis. Os sermonários e mais livros de devoção, não sei por que lado sejam mais vergonhosos; se pela nulidade das idéias, pela baixeza do sentimento, ou pela puerilidade ridícula do estilo. Enquanto à arte e literatura, mostrava-se bem clara a decadência naquelas massas estúpidas de pedra da arquitetura jesuítica, e na poesia convencional das academias, ou nas odes ao divino e jaculatórias fradescas. O gênio popular, êsse morrera às mãos do clero, como com tanta evidência o deixou demonstrado nos seus recentes livros, tão cheios de novidades, sôbre a Literatura portuguêsa, o sr. Teófilo Braga. Os costumes saídos desta escola sabemos nós o que foram. Já citei a *Arte de Furtar,* os *Romances picarescos,* as *Farsas populares,* o *Teatro espanhol,* os escritos de D. Francisco Manuel e do Cavaleiro de Oliveira. Na falta dêstes documentos, bastava--nos a tradição, que ainda hoje reza dos escândalos dessa sociedade aristocrática e clerical! Essa funesta influência da direção católica não é menos visível no mundo político. Como é que o absolutismo espiritual podia deixar de reagir sôbre o espírito do poder civil? O exemplo do despotismo vinha de tão alto! os reis eram tão religiosos! Eram por excelência os reis *católicos, fidelíssimos.* Nada forneceu pelo exemplo, pela

autoridade, pela doutrina, pela instigação, um tamanho ponto de apoio ao poder absoluto como o espírito católico e a influência jesuítica. Nesses tempos santos, os verdadeiros ministros eram os confessores dos reis. A escolha do confessor era uma questão de Estado. A paixão de dominar, e o orgulho criminoso de um homem, apoiava-se na palavra divina. A teocracia dava a mão ao despotismo." [1]

O problema, porém, que os liberais não souberam compreender, nem Pombal, nem Antero, foi o da Inquisição. O Santo Ofício português era uma instituição *sui-generis,* uma espécie de câncer, cuja vida era a morte da nacionalidade. Responsável pela estagnação espiritual, por não permitir liberdade de consciência, era responsável pela estagnação econômica, por seu antijudaísmo e seu anticapitalismo, na defesa da pureza da ideologia canônica contra a usura. De tudo ficou o grande episódio da nossa maior batalha ideológica, a pugna de Vieira contra o Santo-Ofício, na questão que começou com os cristãos-novos e terminou nas profecias do Bandarra. Provàvelmente a Inquisição se deve, por fôrça de seu antijesuitismo, o silêncio do século XVIII português pela obra de Suárez, tão conhecida e de tamanha influência nos primeiros tempos dos Braganças... [2]

Pombal, porém, ao invés de considerar o mal especìficamente (não teria também mêdo da Inquisição?...) ao invés de lutar contra o Santo Ofício, manteve-o, tornou-se um de seus "familiares", lançou contra os inimigos comuns, os inacianos. Sebastião José, movido por razões do coração, culpou a situação portuguêsa, não o réu verdadeiro, mas uma vítima, a Companhia de Jesus. E curiosamente, a literatura político-religiosa do século XIX associava, sempre, Jesuítas e Inquisição [3], e muita gente, como se vê de muitos textos, considerava-os como expressão do mesmo espírito, um pouco por seu comum antiprotestantismo e por terem sido ambos introduzidos no Reino por D. João II. Preferindo aos fatos uma interpretação provàvelmente britânica e protestante — os jesuítas, por sua posição irredutível contra a Reforma e também por terem sido dois dêles, Suárez e Bellarmino autores de livros refutando as obras do rei Jayme, eram especialmente antipatizados dos inglêses. Pombal, provàvelmente trouxe da Inglaterra esta antipatia, que poderia ter outras causas: como os jesuítas sempre afirmaram a supremacia do poder dos Papas, não eram por isto bem vistos em côrtes absolutistas, como de Viena, onde se forjavam as armas do regalismo. E, mais, entrando

motivos puramente pessoais e subjetivos, o ministro de D. José terminou jogando sôbre os ombros dos Jesuítas tôda a responsabilidade do atraso intelectual e econômico de Portugal. E ligando-se aos seus inimigos, a Inquisição e certas congregações, destruiu a Companhia.

Afinal, em matéria de "esclarecimento", acabou nada fazendo. Se a conquista da Amazônia foi algo de notável — e talvez neste ponto seus sentimentos antijesuíticos hajam sido úteis, polìticamente falando, na Europa afinal, conseguiu resultados medíocres.

Terminou estabelecendo uma espécie de Estado Totalitário, sem resultados práticos. Cite-se a reforma da Universidade: não se cria espírito científico por decreto. Não poderia ademais instaurar o clima de liberdade de consciência, para produzir o progresso científico deixando de pé a Inquisição e reforçando o caráter autoritário do regime. Parece que êle (que não possuía qualquer formação científica) não compreendia as razões de uma verdadeira cultura e de uma pesquisa especializada. Bastaria um decreto suprimir a Escolástica do Barroco e introduzir o ensino de ciências naturais que faria um mundo de razão e de experiência. Terminou, afinal, fazendo uma Escolástica "científica"... Como nós teríamos, no Brasil, com o positivismo, não o genuíno espírito positivo, como queria Comte, mas uma teologia sem Deus...

Mais complicada foi a sua experiência econômica. Num misto de colbertismo com a planificação socialista, quis estabelecer uma política econômica estatal, na base de monopólios diversos, que terminou em burocracia, como no caso das companhias mercantis que estabeleceram o estanco, ou em policialismo feroz, como no Distrito Diamantino — com o famoso "Livro da Capa Verde", que o povo queimaria quando acabou o absolutismo — e algumas "reais vinícolas" que deram certo...

Terminou sua obra em frustração. E teria sentido fazer das instituições da monarquia barroca, do govêrno del-rei fidelíssimo, alavancas para destruir a ordem econômica e o sistema ideológico que sustinham tal regime?

§ 2.º — O DIABO NA LIVRARIA DO CÔNEGO

Da Inconfidência Mineira, algumas figuras ficaram populares — e Tiradentes o "proto-mártir", Gonzaga, o poeta, Marília, a musa que, talvez não tivesse tomado conhecimento do

fato, etc. Mas a verdadeira figura central do movimento foi o Cônego Luís Vieira da Silva, a quem Eduardo Frieiro dedicou um de seus melhores ensaios. Pertencia ao famoso cabido de Mariana, era o mais aplaudido orador sacro da época, e apresenta-se como a maior erudição das Minas Gerais e provàvelmente do Brasil. Lia de tudo o bom cônego. Eis o que nos conta Frieiro a respeito de suas leituras na parte político--social:

"Lá estava Montesquieu, com as suas duas obras capitais, *L'Esprit des Lois* (talvez a obra mais importante do século XVIII) e *Grandeur et décadence des Romains.* Lá estava outra obra também muito lida na época, *Institutions politiques,* em dois tomos, escrita em francês pelo alemão Bielfeld, amigo do grande Frederico. E *La Science du gouvernement,* em oito volumes, de Réal, e as *Mémoires pour servir à l'histoire des égarements de l'esprit humain.* Chama particularmente a atenção a presença da *Enciclopédia* de Diderot e d'Alembert, máquina de guerra a serviço do espírito crítico e da incredulidade, movida por livres-pensadores que almejavam subverter os fundamentos políticos e religiosos da sociedade." [4]

Era um *abbé* enciclopedista e voltaireano, sem dúvida, e principalmente um entusiasta da revolução americana. Uma das constantes dos depoimentos era a informação de que o cônego vivia falando da revolução dos "americanos inglêses" e de que convinha imitá-los. O exemplar em francês das leis fundamentais dos Estados Unidos, que o Tiradentes andava a pedir aos transeuntes para ler, pertencia ao cônego. Em linguagem moderna, podemos dizer que o Tiradentes era o ativista do grupo e Vieira o teórico. Sôbre suas idéias, ainda nos diz Frieiro.

"Na cabeça do Cônego, como na de tantos outros bons católicos, fundir-se-iam numa síntese feliz as verdades da fé ou do coração com as verdades da razão e da ciência. Ou mais provàvelmente achavam-se ali em compartimentos estanques: de um lado os princípios dogmáticos da Igreja e de outro as doutrinas heréticas dos pensadores e publicistas por ela condenados. E assim, tanto lia Voltaire, de quem se achou um tomo truncado de suas obras, como lia o seu contendor principal, o jesuíta Nonotte (*Les Erreurs de Voltaire: erreurs historiques et erreurs dogmatiques,* dois tomos). Lia livros de teologia e apologética católica e lia obras pouco simpáticas ou mesmo hostis à Igreja romana. Leu o abade Mably, comunista de salão filosófico, repudiador da propriedade privada e cons-

trutor político à maneira platônica. Dêsse utopista muitíssimo lido em seu tempo encontraram-se entre os livros confiscados: *Droit public de l'Europe,* obra proibida na França; *De l'Etude de l'histoire* e *Observations sur le gouvernement et les lois des Etats-Unis d'Amérique.* (Dois dêstes eram do desembargador intendente Pires Bandeira, que os reclamou)." [5]

Como o processo dos Inconfidentes obedeceu a critérios estritamente políticos, as peças dos autos relativos aos réus eclesiásticos foram levadas para Lisboa, conservadas em segrêdo por mais de século e meio. O cônego foi condenado pela Alçada, no Rio, mas D. Maria comutou a pena. Êle ficou prêso pelos conventos em Lisboa e saiu da História e da vida discretamente.

Não foi considerado réu de lesa-majestade, de primeira cabeça, e sua pena foi módica: degrêdo perpétuo para a ilha de S. Tomé e perda dos bens que eram escassos. Já perdera no sequestro o que tinha de melhor: a bela biblioteca estudada por Frieiro. De fato, andou quatro anos na fortaleza de S. Julião e por vários conventos portuguêses, criando diversos inimigos — parece que era useiro em brigas e atritos com seus companheiros, homem de convivência desagradável. Aliás o cabido de Mariana, outrora, não era lugar pacífico, alguns dos bispos tendo sofrido amargamente com o seu "senado". Em 1802 estava em liberdade e consta que regressou ao Brasil tendo morrido em Angra dos Reis.

Agora, como contraposição e para amostra, a doutrina oficial, contra a qual se levantara o cônego, tão discretamente castigado, temos a introdução do acórdão condenatório:

"Mostra-se que sendo os réus naturais dêste Estado do Brasil, e como tais vassalos da dita Senhora (D. Maria I), a quem deviam obediência, sujeição e fidelidade como Senhora Soberana Natural e legítima, tendo disto mais rigorosa obrigação pelo seu Ministério de Sacerdote, não só de instruírem os povos neste preceito, que foi inviolàvelmente observado pelos verdadeiros católicos, e ainda quando eram rigorosa e tirânicamente pelos Imperadores gentios. . ."

Homem de pequena classe média, de família de artezãos, sofrendo críticas em sua vida de padre (foi acusado de simonia e tinha uma filha), homem de saber e de alta inteligência, foi o teórico de um movimento contra a estrutura político-eclesiástica a que estava obrigado a servir. Ninguém, melhor, demonstra as contradições do sistema. A sua vida, as suas idéias, as suas leituras, sua condenação: o cônego revolucionário. . .

§ 3.º — A CHAMA VIVA DA LIBERDADE

O mais famoso carmelita brasileiro não escreveria outra *Subida ao Monte Carmelo* ou outra *Viva Chama do Amor.* Preferiu, às *Cautelas,* à *Noite Escura da Alma,* ao misticismo de seu Patriarca, algo completamente estranho e nôvo: morrer pela liberdade política. Teria frei Joaquim do Amor Divino Rebello e Caneca lido S. João da Cruz? Se o fêz, talvez o achasse insípido, piegas, mesmo. Não era um místico, bem mais um guerreiro. Se não leu Santa Tereza, leu Rousseau e a sua definição de Constituição, em resposta à consulta de D. Pedro I às câmaras. É lapidar como síntese da idéia liberal:

"Quando a pátria está em perigo, todo cidadão é soldado, todos se devem adestrar nas armas para rebater o inimigo agressor. Não é bastante que vmcs., na ocasião do apêrto maior, saiam de suas casas com algumas pistolas ou facas, ou outras quaisquer armas, sem disciplina, sem ordem e sem chefe hábil nos negócios da guerra; um tal estado só pode causar a confusão e a desordem. O tempo é de atropêlo, devem vmcs. atropelar também a economia de suas ações". [6]

Era um rebelde, não apenas um liberal. Tinha a consciência viva da vocação de luta de Pernambuco, orgulhava-se de "pisar os ossos dos holandeses". Admitia que os brasileiros, descendentes dos índios que não aceitavam a autoridade, segundo versões românticas então correntes, e de portuguêses que se haviam afastado de Portugal, por insubmissão, como degredados e outros, estavam em face de Portugal, seus reis e suas leis, em estado de revolta latente. Mais do que um liberal, era um libertário.

Panfletário violento, como demonstra seu jornal *Typhis Pernambucana,* à moda do tempo saiu-nos com publicações de nomes longos e extravagantes, como *O caçador atirando à Arara Pernambucana em que se transformou o rei dos ratos José Fernandes Gama.*

Fêz um projeto de constituição. Numa declaração de direitos dentro dos quadros correntes, pouco diferentes da que D. Pedro I aprovaria, afinal, repetição do que se estava fazendo, então, por tôda a parte, na linha francesa, êle se distinguia por algo de insólito: era abolicionista, como se pode ler do seguinte dispositivo:

"Todo o homem pode entrar no serviço de outro pelo tempo que quiser, porém não pode vender-se nem ser vendido. A sua pessoa não é uma propriedade alienável". [7]

As suas conclusões básicas são dignas de interêsse, e mais ou menos pessoais:

"Não pode existir segurança onde os limites das funções públicas não são claramente determinados pela lei, e onde a responsabilidade de todos os funcionários não é segura. — Todos os cidadãos são obrigados a concorrer para esta segurança e a dar fôrça à lei, quando são chamados em seu nome. — Os homens, reunidos em sociedade, devem ter um meio legal de resistir à opressão. — Há opressão quando uma lei viola os direitos naturais, civis e políticos, que ela deve afiançar. — Há opressão quando uma lei é violada pelos funcionários públicos na sua aplicação aos fatos individuais. — Há opressão quando os atos arbitrários violam direitos dos cidadãos contra expressão da lei. — Um povo tem sempre o direito de rever, reformar e mudar a sua constituição. — Uma geração não tem o direito de sujeitar às suas leis as gerações futuras, e tôda a herança nas funções é absurda e tirânica". [8]

No projeto propunha:

Adoção do poder legislativo unicameral.
Negação ao imperante do poder de iniciativa das leis e do veto absoluto;
Liberdade de imprensa;
Estabelecimento do júri;
Negação do comando das fôrças armadas ao Imperador;
Garantias das liberdades do cidadão e da propriedade.

Êsse ardente libertário não se deixava prender a fórmulas e aceitava que, se as províncias desejassem libertar-se a fazer casa à parte, poderiam fazê-lo, e formula uma apóstrofe atrevida, como poderíamos dizer, à moda de Vieira, que cada província podia: "seguir a estrada que bem lhe parecesse; escolher a forma de govêrno, que julgasse mais apropriada às suas circunstâncias; e constituir-se da maneira mais conducente à sua felicidade".

E sugere:

". . . a Bahia podia constituir-se *república*; Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande, Ceará e Piauí *federação*; Sergipe d'El-Rei *reino;* Maranhão e Pará *monarquia constitucional;* Rio Grande do Sul *estado despótico*." [9]

Terminou, de fato, envolvido num movimento separatista, a Confederação do Equador. Derrotados os pernambucanos, a repressão foi severa, os tempos eram de revolução e guerra

civil. A unidade nacional perigava: e frei Caneca foi fuzilado. Nós brasileiros, diga-se de passsagem, temos uma espécie de preconceito a respeito de "revoluções sem derramamento de sangue", revoluções bem educadas, que oferecem flôres aos vencidos. Na verdade a Independência, que foi uma revolução, não apenas pelo fato de nos ter separado de Portugal como também por haver instituído no Brasil o Estado Liberal de Direito, não foi feita sem derramamento de sangue. Só que a Independência do Brasil como fato histórico não se circunscreve à cena reproduzida no quadro clássico: na colina do Ipiranga, prolamou-se a Independência. Mas, a sua implantação no Norte exigiu luta sangrenta, depois, a sua consolidação duraria bastante. Podemos considerar as lutas do período regencial como guerras da Independência. Na verdade, hoje, muito simplesmente, consideramos o mero fato da separação entre as duas metades do reino Unido. Realmente havia isto, havia também o problema da unidade nacional — se o Brasil iria separar-se de Portugal, êle se conservaria unido, ou não? — e do regime e da forma de govêrno, etc. A presença de D. Pedro I à frente do movimento significaria a unidade nacional e a conservação da monarquia, como sua condição. Para outros, como frei Caneca, a liberdade, nas bases (o indivíduo e as localidades) era o fundamental e a unidade uma conseqüência. Poderia ser desprezada, se fôsse estôrvo à liberdade.

Para os objetivos do presente ensaio, o que importa, no caso é ver o fato do carmelita fuzilado, não por ódio à Fé, mas por motivos políticos e em defesa de posições que, então, não eram ortodoxas. Êle, aliás, se insurgia contra os atos da Igreja oficial que elevava preces pelo Imperante e contra doutrinas da origem divina da autoridade. Êle seria um rebelde contra o estado clerical, também? O que se sabe de sua vida particular deixa entrever que era um monge de muito discutíveis atitudes. Se não era um místico, não era um asceta, também.

Ninguém melhor do que êle, fuzilado, despois de degradado pela autoridade religiosa, degradação que, segundo alguns, não estaria muito correta do ponto de vista canônico, revela a contradição entre a Igreja oficial, que aceitava a conservação do *status quo,* e alguns de seus membros, se rebelavam contra a união entre o Trono e o Altar, para adotar posições de renovação, preferindo ficar com o povo, ou pelo menos, ficar com o que lhes parecia ser o sentimento do povo.

Entre o Poder e o Povo, preferiam o povo. Entre a Autoridade, então abençoada pela Igreja e consagrada pelos

ritos oficiais e a Liberdade, que então se coloria de todos os tons da rebeldia antiga, de feições quase satânicas, êles preferiam a liberdade. Como um anjo rebelado, grita *"non serviam"*, e preferiu ser precipitado aos abismos, a aceitar a submissão. Mas, era no fundo um bom cristão, como revelam suas cartas às "afilhadas"...

NOTAS

1) Anthero de Quental, *Prosas Escolhidas*, Rio, 1942, pp. 123-125.
2) V. sôbre o tema, o nosso ensaio, a sair, *Interpretação da Realidade Brasileira.*
3) O texto de Anthero supracitado (n. 1) é o melhor exemplo.
4) *O Diabo na Livraria do Cônego*, B. Horizonte, 1957, p. 63.
5) Op. cit. pp. 70-71.
6) Apud Lemos Brito — *A Gloriosa Sotaina do Primeiro Reinado*, S. Paulo, 1937, p. 102, nota 34.
7) Loc. cit. p. 104.
8) Ibidem, p. 105.
9) Apud Tobias Monteiro, *História do Império*, tomo I, Rio, 1930, p. 108.

Capítulo III

A FACE OCULTA DO CRISTO

§ 1.º — O POVO EM FACE DO SENHOR BOM JESUS

Foi uma cena rápida: o ônibus de S. João del Rei descia pela encosta e o velho sertanejo levanta-se e persigna-se. Na direção de seu olhar contrito, o morro do Maranhão, cheio de edificações imponentes e, perfeitamente visíveis, as capelas dos Passos. Êle saudava, à distância, o Senhor Bom Jesus em tôrno do qual o Aleijadinho compusera a sua Paixão segundo São Mateus, de pedra sabão ou madeira. O sertanejo não pensou nos profetas em seu diálogo mudo, postos ali como no *Te-Deum* — *"Te pophetarum laudabilis numerus"*. Não pensou nos Passos — ou se pensou, não cuidou do artista, homem do povo como êle: enfureceu-se ou sofreu. Sofreu com o Cristo, que padeceu como êle e por êle; enfureceu-se com os dominadores, que perseguiam ao Cristo, como a êle... Certamente fizera a romaria — aos milhares vinham de tremendos sertões, do ôco do mundo; pagavam suas estranhas promessas. Muitos, para o desespêro dos padres do Santuário, querem ver o "Senhor Vivo", que acham que está escondido nos armários, e os padres escondem do povo. Querem um Cristo vivo, que sabem sofrendo às ocultas, e que o romeiro não pode ver: os padres o escondem...

O morro do Maranhão não é o único lugar de peregrinação no mundo, em Minas, mesmo a Serra da Piedade, visível de

Belo Horizonte, com um panorama deslumbrante: e peregrinos de tôda a parte, vão lá pagar suas promessas. É a *Pietà,* a virgem com o Senhor Morto. E há Bom Jesus da Lapa e um mundo de santuários.

De tudo isto se depreende o seguinte: o povo dos sertões vê no Cristo a imagem do irmão sofredor — a Divindade vítima dos podêres do mundo: como êle.

Se considerarmos as origens históricas de todos, ou quase todos êsses santuários, encontramos sempre a presença da ação popular — não foram as autoridades, não foi o clero, o ponto de partida: mas vagos ermitães, homens sem maiores leis, que moveram montanhas. Figuras misteriosas como o irmão Lourenço do Caraça, ou o emboaba que ficou pobre e doente, que fundaria o Santuário de Congonhas. Sempre o indivíduo, mais ou menos anônimo e sofredor. Paralelamente havia uma Igreja oficial, que aplicava cânones, por vêzes burocràticamente, e mantinha uma liturgia bela, mas incompreensível. Mas, o povo preferia a Fé viva, preferia o Deus Vivo, o Deus Forte, o Deus Imortal, embora um Deus sofredor, não tanto o "Rei de eterna majestade", mas aquêle Deus do Salmo 21, cujo versículo inicial foi clamado do alto da cruz:

> "Eu, porém, sou verme e, não, homem, opróbrio de todos e abjeção da plebe".

Havia sincronia entre o Cristo assim descrito, e êle, povo sofredor dos sertões. Por certo que aquêles homens de Fé simples não associavam os textos do Salmo ao culto do Crucificado e suas dores. Mas, sentiam a identidade do sofrimento. Se alguém lhes narrasse o Salmo, êles sentiriam que o negócio era com êles também. E um tirou a garrucha e vazou o ôlho do soldado romano de Congonhas. Para os intelectuais: destruição vandálica de uma obra de arte. Para êle, pobre sertanejo: legítima defesa e vingança de opróbrios seculares.

E que simbolismo estranho na luta do romeiro que quer ver o Senhor Vivo que teme estar oculto pelos Padres!... O Cristo Vivo tornado invisível pelas práticas de uma religião oficializada, estática, burocratizada, que transmitia fórmulas, mas não a Fé...

Max Sheler, em suas fórmulas felizes, define a religião como "saber de Salvação". Procura o homem salvar-se da morte, conseqüência do pecado. A religião, normalmente, é um conjunto de práticas destinadas a redimir o homem, a liber-

tá-lo do mal e suas conseqüências. Males do mundo: doença, miséria, opressão, afinal, a morte, o mal definitivo. Males do espírito, de que êstes são efeito: a maldade humana.

A mensagem cristã, começa com anjos que dizem "Paz na Terra aos homens de Boa Vontade" — a paz como ideal, a boa vontade como condição. E logo, nas primeiras notícias, aquelas cenas em que os companheiros de João Batista largam o profeta e volvem-se para o *Kyrios,* o Senhor. Aquela resposta famosa, tem todo o programa do Cristianismo: Mt, 11.

"Após ter dado instruções aos seus doze discípulos, Jesus partiu para ensinar e pregar nas cidades daquela região."

"Tendo João, em sua prisão, ouvido falar das obras de Cristo, mandou-lhes dizer pelos seus discípulos: "És tu aquêle que deve vir, ou devemos esperar por outro?" Respondeu-lhes Jesus: "Ide e contai a João o que ouvistes e o que vistes: os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são limpos, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam, o Evangelho é anunciado aos pobres. . ." (Mt, 11, 4 e 5)

O fim dos sofrimentos do mundo e a Boa Nova anunciada aos pobres. . . Era o tempo da Salvação.

Mas logo surgiu uma contradição, uma pedra de escândalo: os israelitas queriam a restauração do Reino, a Independência nacional, Jerusalém novamente como capital esplêndida. A lição do Cristo, porém, era outra: salvar os homens, retirá-los do mal, mas sem que isto se transformasse em fórmulas políticas e econômicas determinadas. Do choque entre os dois conceitos do Reino: o reino de David, concretamente, e o reino que não era dêste mundo, surgiu a condenação e a Cruz — a amarga ironia do romano, que zombava de todos, afixaria no madeiro de infâmia o labéu "rei dos judeus". Sim: o trono do rei dos Judeus era um patíbulo. Não haveria rei dos judeus. Mas, a História da Redenção começava, então. . . Sim: a cruz seria agora o trono de um reinado, que não teria fim, e estaria além dos reinados humanos. . .

Dêsse conflito famoso, podemos definir as religiões em dois tipos:

a) religiões de salvação;

b) religiões messiânicas.

No primeiro caso, temos formas de religião que procuram libertar o homem do mal e suas conseqüências não com base

em razões e motivos temporais, mas, além da vida. Por certo que as religiões de salvação consideram a situação presente do homem e os reflexos temporais do mal. Tais preocupações, todavia, possuem caráter dependente e acessório: não são religiões cuja finalidade essencial esteja no fim da miséria, da opressão, do terror. Elas visam libertar o homem do mal, em seus aspectos essenciais, salvando o núcleo fundamental da natureza humana. Como os homens vivem no mundo, esta salvação se faz através do mundo e os bens naturais são transfigurados por elas. Temos, aliás, uma versão pessimista e uma versão otimista das relações entre os homens e o mundo, nas religiões de salvação.

Sôbre o conceito pessimista há farta literatura e chegou a ser dominante, em certa época, mesmo em setores perfeitamente ortodoxos. A literatura ascética, foi, largamente, dominada por essa maneira de ver as coisas. O mundo é mau, é o reino do pecado: fujamos dêle, condenemos nosso corpo, a natureza. O maniqueísmo e o jansenismo são formas exageradas dessa maneira de pensar.

Com relação à forma pessimista, a *Gaudium et Spes* nos fornece copioso documentário. Baste um texto:

"Pela própria condição da criação, tôdas as coisas são dotadas de fundamento próprio, verdade, bondade, leis e ordem próprias, que o homem deve respeitar, reconhecendo os métodos próprios de cada ciência e arte. Portanto, a pesquisa metódica, em tôdas as ciências, se proceder de maneira verdadeiramente científica e segundo as leis morais, na realidade nunca será contra a fé porque tanto as coisas profanas quanto as coisas da fé originam-se do mesmo Deus. Mais. Aquêle que tenta perscrutar com espírito de humildade e perseverança os segredos das coisas, ainda que não o saiba, é por assim dizer conduzido pela mão de Deus, que sustenta tôdas as coisas, fazendo que elas sejam o são. Portanto é lícito lamentar algumas atitudes que não faltaram, às vêzes entre os próprios cristãos, as quais por não reconhecerem claramente a autonomia legítima das ciências nas disputas e controvérsias provenientes por êste motivo, levaram a mente de muitos a julgar que a fé e a ciência se opunham entre si." [1]

Mas, de qualquer modo, a religião não tem como finalidade própria a solução dos problemas políticos e sociais, embora dê aos homens o espírito para a solução justa de tais problemas, e, principalmente, cria o clima para isto. Ainda mais,

de acôrdo com a doutrina de Danielou, importa que as realidades político-sociais reconheçam os valôres cristãos, para que êles possam ter a sua expansão plena. [2]

Já as religiões messiânicas, colocam a sua esperança no reino terrestre, procuram objetivos neste mundo, e anunciam o milênio, daí Maria Isaura Peixoto de Queiroz, com razão, ligar o messianismo ao milenarismo. As religiões messiânicas são milenaristas. Ou melhor, os messias procuram realizar o Milênio. Melhor exemplo da relação não pode haver que as elucubrações proféticas de Vieira, em sua *História do Futuro.* Maria Isaura Peixoto de Queiroz considera o caso português como a forma "pura" de messianismo. [3] D. Sebastião é bem o arquétipo do herói salvador. Vieira, trabalhando com base nas profecias de Bandarra, enfrentava o problema criado por sua polêmica com o rabino de Amsterdão, com a restauração prodigiosa del-rei D. João IV, mas de resultados políticos pífios, e mais a tragédia que vira, de tantos hereges e de infinitos pagãos, inconvertidos. Vieira foi uma espécie de precursor da política do diálogo — mas de mentalidade pós-tridentina, considerava como condenados todos os protestantes, judeus e índios que não estivessem no grêmio oficial da Igreja. E sofria com isto. Êle, aliás, com base em textos das Escrituras interpretados com a liberdade que o caracterizava, chegou ao ponto de fazer levantamentos estatísticos acêrca da qualidade de indivíduos condenados ao Inferno. E sofria com isto. Daí concluir que o Milênio com base num milagre retumbante, a ressurreição do rei de Portugal, seria capaz de terminar com a heresia, com o paganismo e com a dureza dos judeus. Queria o Milênio, para a conversão dos homens. Mas, êste não poderia vir por um nôvo Messias. Bom católico, não podia esperar a rigor um Messias diferente do Cristo. Mas, poderia haver uma solução intermediária: um Imperador cristão, porta-bandeira do Cristo que implantasse no mundo a verdade cristã.

O Messianismo, como viu bem Maria Isaura Peixoto de Queiroz, na linha de Max Weber, está ligado à condição de certas populações e surge como solução para a inferiorização em que se encontram. Certamente "sempre tereis pobres entre vós" e sempre haverá o mal e, portanto, necessidade de salvação. De qualquer modo é passageira a figura do mundo e o homem procura realizar-se de modo pleno e irrefutável em Deus, além da vida e da morte. E como demonstra o caso da Suécia contemporânea, a mera solução dos problemas políticos

e sociais não liberta o homem do pêso de sua angústia essencial — teremos, apenas, o vazio metafísico, não a paz, para um povo que, tendo abolido os conflitos e tensões, haja eliminado a religião de sua vida.

Mas, a idéia do Milênio, de um acontecimento *histórico,* que ponha fim às misérias coletivas presentes, está ligada ao tema das populações párias, isto é, de populações sem direitos, sem liberdade, sem confôrto. É um reino de paz e alegria, dentro da História, como realização e conclusão da História. Nas religiões de salvação, como nas ortodoxias cristãs, a escatologia é meta-histórica. O Apocalípse fala em fatos extraordinários, alguns talvez relacionados com a História da Igreja e seus conflitos (o Anti-Cristo pode ser considerado não um indivíduo poderoso e demoníaco que aparecerá ao fim dos tempos, mas uma encarnação do Inimigo, perpètuamente atormentando a Igreja) mas, o fim do mundo, a volta do Cristo, o Julgamento dos Homens, a Nova Terra e os Novos Céus, em resumo todo o conjunto da Escatologia cristã vem depois da História, para encerrá-la, com o fim da Humanidade. Muito importante nessa questão é o fato, perfeitamente claro nas profecias evangélicas do fim do mundo: não volverá o Cristo como desdobramento de uma situação histórica, não será como que uma conseqüência, na lógica dos acontecimentos. Será um acontecimento inesperado, sem qualquer causa, ou pré-condição humana. Quer dizer: a versão ortodoxa do fim do mundo exclui o seu caráter terrestre, ligado à História humana. Será "fora da História". E principalmente o fim da História: os mortos ressuscitarão, ninguém mais nascerá ou morrerá e teremos o fim dos tempos e comêço da eternidade, sem mudança ulterior.

Já o milenarismo, mesmo contando com fatos extraordinários, como a volta de D. Sebastião, criaria uma época histórica nova — e Vieira fala em "História do Futuro". Seriam mil anos em que a Igreja e o Imperador cristão realizariam ao pé da letra as profecias messiânicas do Velho Testamento e os judeus poderiam aceitar o Cristo como Messias — êle seria o rei dos homens, não apenas o salvador da humanidade, em sentido espiritual.

Sempre apareceram figuras extraordinárias, que se apresentavam como fundadores do Reino, sempre a Igreja Católica agiu severamente contra os messias e os milenaristas. Se, nas lutas da Inquisição contra Vieira havia mais de uma questão

política, econômica e social em causa, havia, também, o rigor ortodoxo dos tomistas de estrita observância que constituíam o famoso tribunal, que repetiram tôdas as condenações da ortodoxia contra as elucubrações fantásticas do autor da *História do Futuro*. É óbvio que na questão do Quinto Império, o Santo Ofício defendia a doutrina correta e até hoje continua sendo motivo de perplexidade vermos um dos mais lúcidos espíritos de seu tempo aceitar o Bandarra como profeta e ir às últimas conseqüências de uma esperança na ressurreição del-rei D. João IV.

Também, nos desolados sertões brasileiros, habitados por uma população verdadeiramente pária, se a crença mais ou menos ortodoxa se dirige para o culto do Senhor Bom Jesus — o Cristo sofredor, abandonado, mortificado — que se aplicou a si próprio as palavras terríveis do Salmo 21 (que, afinal, termina num grito de triunfo) o Cristo não mostra mais qualquer sinal de divindade, apenas um homem ("verme, não homem"...) que Deus abandonou, nos desolados sertões brasileiros, os homens que se sentem abandonados de Deus e dos homens, e que nada possuem de confortável, esperam a salvação de algo sobrenatural e extraordinário. Sua fé, dirão os teólogos: é confusa, obscura e mesclada de várias influências espúrias. Mas, é uma fé viva: êles acreditam que o Senhor Bom Jesus, pobre, sofredor, abandonado como êles, os libertará um dia...

§ 2.º — O MESSIANISMO

Impressiona a quantidade, a reiteração dos movimentos messiânicos no Brasil, alguns quase se repetindo, conservando todos os traços essenciais, embora totalmente diversas as demais circunstâncias. Compare-se o caso de Canudos com o dos Muckers — e vemos o paradoxo de movimentos tão semelhantes nascidos em condições gerais tão diversas, mesmo opostas. Um caso estranho o do Pe. Cícero — um sacerdote católico, afinal afastado de ordens — que exerceu extraordinária influência de caráter messiânico. Por vêzes, como informa Maria Isaura Peixoto de Queiroz [5], alguns dêstes movimentos, principalmente os mais modernos, terminaram em soluções temporais bem razoáveis...

Não pretendemos descrever aqui todos êsses movimentos, bem estudados (afinal Canudos provocou um dos clássicos de

nossa língua) mas fixar seu significado último. Maria Isaura Peixoto de Queiroz que fêz um levantamento completo do fenômeno, inclusive em pesquisas de campo, assim explica a situação:

"Em forma e ritmo, os movimentos são sempre semelhantes e concordam com a caracterização a que até agora chegamos dos movimentos messiânicos de um modo geral. Todos têm como fulcro um indivíduo que se acredita possuir atributos sobrenaturais e que vaticina catástrofes de que só se salvarão os seus adeptos; êstes buscam ou desencantar um Reino ou fundar uma Cidade Santa, pondo para isto em prática os comportamentos aconselhados pelo líder. Os caracteres do Reino Messiânico também são do mesmo tipo geral: trata-se de um Reino Celeste que existirá neste mundo, dotado de atributos maravilhosos, lugar onde não se adoece, onde não se precisa trabalhar, onde se é plenamente feliz, onde residem os santos. Os agrupamentos assim formados acabam quase sempre destruídos pelas fôrças da sociedade global. O ciclo pode recomeçar, como acontece em tôrno das figuras do Padre Cícero ou do Monge João Maria, ou pode extinguir-se com o insucesso."

"Interiormente, normas governam o comportamento dos fiéis, que também são distribuídos segundo certas posições sociais. Isto é, os grupos não estão abandonados à pura emoção e efervescência afetiva, conforme quiseram fazer crer muitos dos autores que lhes dedicaram atenção. As normas podem não ser as que habitualmente regem os comportamentos rústicos, mas existem, e o próprio Euclides da Cunha, que pintou a comunidade de Canudos sob os traços de um acesso de loucura coletiva, teve de convir que ali reinava "uma ordem inalterável".

"Há uniformidade na composição dos adeptos dêstes movimentos, que são proprietários de terras, sitiantes, moradores, vaqueiros, lavradores de diverso tipo, mas todos levando uma existência modesta, as mais das vêzes em nível de agricultura de subsistência. No agrupamento de Silvestre, dominava a "gente do povo", consoante os testemunhos da época: poucos eram abastados, pois uma das razões que levavam ao ingresso era ser a vida muito cara, e "quem não tinha dinheiro não se podia enterrar nas igrejas". Os sebastianistas da Pedra Bonita se compunham de famílias humildes que, localizadas na Serra Formosa, "moravam em choupanas de palha e trabalhavam

próximas umas das outras". Sitiantes, vaqueiros, moradores, a par de alguns fazendeiros ricos, formaram o grosso das hostes do Conselheiro, do Padrinho, do Beato do Caldeirão, de Senhorinho do Circo dos Santos, do Monge José Maria no Contestado. Os colonos de São Leopoldo, que tinham chegado da Alemanha sem recursos, cultivavam a terra com os braços da família. Pedro Batista, finalmente, congrega à sua volta grande quantidade de gente que só pode ser classificada de roceira, pois muitos, embora possuidores de boas extensões de terras, trabalham-nas em família, empregando quando muito o "batalhão" para aumentar o tamanho das plantações."

"A estrutura social interna também se apresenta sempre semelhante, nestes grupos. O líder ocupa a posição mais elevada e, entre êle e os fiéis, há ora um indivíduo intermediário, ora um grupo que fica encarregado da fiscalização e execução das normas, em nome do messias. As relações dos adeptos com os líderes são sempre do mesmo tipo em todos os movimentos. Êstes dominam totalmente a vida da comunidade, ditando as normas de conduta e fiscalizando (pessoalmente ou por um intermediário) o seu cumprimento. À medida que o grupo vai aumentando, também se vai tornando mais complexa a organização, maior o grupo de intermediários. Em Juàzeiro, por exemplo, formou-se finalmente uma cidade de acôrdo com os padrões habituais das cidades, no Nordeste, com sua administração e organização legal, embora ainda o Padrinho continuasse a autoridade suprema; o resultado foi êle também assumir os postos administrativos locais mais importantes, como o de prefeito municipal."

"Os componentes da camada intermediária são elevados à situação de que gozam por vontade do líder, o qual constitui, pois, a mola ordenadora das posições individuais dentro do nôvo grupo social construído pela comunidade messiânica. São os apóstolos, são os Doze Pares de França, são os *sabidos*; às vêzes podem ser distinguidos com títulos honoríficos, — duques, condes, príncipes; outras vêezs, não têm título algum, são simplesmente os lugar-tenentes do messias. Abaixo desta camada, a plebe dos adpetos: os jagunços, os ensinados, os monarcos (nome dado aos adpetos do Monge José Maria)."

"No interior da massa também se podem formar ainda grupos, como a Santa Companhia, o Exército Santo, os penitentes, as côrtes celestes; outras vêzes, ela não é mais do que simples reunião de famílias. Em ambos os casos, o messias é

o aglutinador dos diferentes elementos, sua presença atrai os adeptos e os mantém reunidos, solidários. No entanto, é êle também o principal fator de diferenciação interna, seja elevando os que lhe são simpáticos à altura de conselheiros e apóstolos, seja permitindo a partilha interna dos grupos de penitentes. Esta diferenciação pode tornar-se cada vez mais complexa, em função do crescimento quantitativo do grupo — e voltamos a chamar a atenção para Juàzeiro, que atingiu o máximo de complicação interna, dentre todos os grupos estudados."

"O outro aspecto comum aos movimentos era serem compostos de conjuntos de famílias; relativamente raras eram as adesões de indivíduos isolados. Conseguir o ingresso de uma família prestigiosa na comunidade era uma das melhores maneiras de atrair para ela todos os parentes e aderentes. Outro sinal da valorização da família era a ênfase dada à formalização do casamento, fôsse segundo as normas religiosas ou legais, fôsse de acôrdo com outras regras que os messias criavam. E, recìprocamente, aquêles que se eximiam de tal exigência eram considerados pecadores, sendo expulsos do grupo ou condenados a um castigo qualquer. Antônio Conselheiro não admitia "que vivessem juntos casais não casados na Igreja"; o Padre Cícero, o Beato Lourenço, Pedro Batista, condenavam os amancebados; nos movimentos da Cidade do Paraíso Terrestre, no Reino Encantado, entre os Mucker, na Guerra Santa do Contestado, novas regras matrimoniais vinham substituir as antigas, mas sempre categòricamente impostas."

"À importância dada ao casamento e à família, juntava-se o reconhecimento explícito das relações fraternas como base social por excelência da comunidade. A comunidade messiânica era concebida como grande família, constituída pelo líder, — o Pai, o Padrinho, — e pelos membros, irmãos sob sua tutela. As relações familiares são, pois, as significativas, isto é, as que definem o grupo: irmandade, confraria, sôbre a qual governa o Patriarca. Família sagrada; a religião exige e sanciona entre os membros as relações de tipo familiar, impondo uma série de práticas que visam ao seu refôrço."

"O messias brasileiro também constitui ao mesmo tempo o chefe religioso e profano de suas comunidades; as duas faces estão integradas e são indivisíveis. Alguns, como Antônio Conselheiro, os Monges do Contestado, Jacobina, Senhorinho, tinham a religião como o objetivo mais importante, e os comportamentos profanos deviam ser regulamentados para que se

pudesse alcançá-lo. Outros, como Silvestre, João Ferreira, o Padre Cícero, o Beato do Caldeirão, Pedro Batista, tinham como finalidade a melhoria de vida dos adeptos, e a religião se tornava o meio mais fácil de atingi-la. Num e noutro caso, porém, não há como desprender sagrado de profano. Comportamentos de um e de outro tipo estão indissolùvelmente ligados, de tal maneira que, aceitando os primeiros, são os adeptos inevitàvelmente obrigados aos últimos."

"Êstes messias podem reencarnar figuras cristãs — Santo Antônio, o Espírito Santo, Cristo. No entanto, a figura de D. Sebastião, que pertence à mitologia portuguêsa, não só foi alvo de espera messiânica, como deu lugar a dois movimentos, o da Cidade do Paraíso Terrestre e o da Pedra Bonita; Silvestre José dos Santos e João Ferreira não eram a reencarnação de D. Sebastião, mas seus enviados. A lenda do Encoberto, adaptada ao meio brasileiro, se desvanece porém, e as esperanças messiânicas, a partir de determinado momento, vão concentrar-se em tôrno de dois personagens principais: o Padre Cícero no Nordeste, o Monge João Maria no Sul. Líderes religiosos que efetivamente existiram, uma vez cumprido o seu ciclo de existência, passaram a ser esperados como autênticos heróis messiânicos. O meio rústico brasileiro goza, pois, da peculiaridade de contar, hoje, com messias autóctones, que são figuras pertencentes ao catolicismo popular, que concentram as esperanças messiânicas das populações rústicas dessas regiões." [5]

Na parte geral de seu interessante trabalho a professôra Maria Isaura Peixoto de Queiroz já estatuíra as causas do fenômeno:

"Não desempenha, porém, o movimento messiânico suas funções em relação a qualquer tipo de sociedade global e sim ùnicamente em relação a um tipo bem definido, que é o da sociedade global estruturada segundo sistemas de parentesco. Não o encontramos nem uma vez ligado a estruturas definidas sòmente pelo sistema econômico, e nas quais o sistema de parentesco foi relegado a posição inteiramente secundária, no que diz respeito à distribuição de indivíduos e grupos pelo espaço social. De onde podermos concluir que constituem a maneira dinâmica de grupos estruturados segundo o sistema de parentesco resolverem suas crises estruturais seja de problemas de formação, seja de problemas de configuração das sociedades globais, ou, como o demonstra a existência dos movimentos messiânicos primitivos, seja à associação dos dois problemas."

"Tendo em vista que perdas de autonomia e reconquistas de liberdade se processaram pelo passado afora na sociedade ocidental e que os movimentos messiânicos relacionados com estas ocorrências são parcos em número, quando comparados com a quantidade de movimentos messiânicos ligados aos problemas de sua configuração interna, podemos também concluir que os movimentos messiânicos constituem reação preferencial para êste último caso. Os movimentos messiânicos são, pois, predominantemente movimentos que visam a reforma ou revolução social, peculiares a determinada sociedade, aquela que se estrutura segundo as relações de parentesco."

"E são reações aos dois fenômenos internos mais importantes, o da mudança social e o da anomia. No primeiro caso, reage contra a perda de iniciativa dos grupos no que tange à formulação de seus próprios padrões valorativos e não apenas à transformação que os valôres experimentaram; com relação à mudança social, portanto, o que importa é o fenômeno da alienação da liberdade mais fundamental, qual seja a perda da possibilidade de criação de seus valôres e modelos de conduta. No segundo caso, reage contra a decadência dos valôres. Em ambos, a comunidade é solicitada a exercer suas faculdades criadoras, seja inventando novos padrões, seja reformando os existentes." [6]

Temos, portanto, primeiramente, a questão da anomia. Esta observação coincide com o que temos dito no presente capítulo — em face de formas rìgidamente estruturadas, afinal burocratizadas de uma religião oficial, quase sem vigência no seio da população — mesmo no seio de ministros do culto e fiéis de ortodoxia mais consciente — a fé viva do povo procurou soluções alhures. Se os teólogos modernos, na Europa, em países de boa prática religiosa (veja-se tudo o que escreveu, por exemplo, Congar) se insurgiam com a separação que se fizera entre o culto oficial da Igreja e a vida dos fiéis (e daí tôda a série de conclusões aprovadas pelo Vaticano II), imagine-se o que não seria no Brasil. Ajuntem-se a êste princípio geral, outras causas, como distâncias, escassez de clero, mediocridade espiritual e intelectual de muitos párocos abandonados pelos sertões e, temos, afinal, um povo que acredita em algo e a necessidade de traduzir êste *numinoso,* como diria Otto, em conceitos. Quem o faria de modo vivo: senão apóstolos sertanejos, empìricamente instituídos entre êles?

Esta a razão de ser geral do fenômeno, em suas condições formais. A questão do milenarismo possui raízes mais profundas.

O Cristianismo surgiu numa época e numa região onde, então, movimentos religiosos se multiplicavam com uma fertilidade extraordinária. O "crescente fértil", de Alexandria à Caldéia, era de uma vivacidade intelectual incrível e, a pesquisa recente não faz senão revelar novas e estranhas florações religiosas no mundo por onde andaram Cristo e seus apóstolos. Dominavam duas tendências, quiçá opostas, mas que marcariam definitivamente o Cristianismo: o judaísmo e o maniqueísmo. A História da Igreja retrata a luta perpétua contra influências de uma ou outra destas tendências, responsáveis por muitos desvios da ortodoxia. Do Judaísmo, o que ficou larvado no seio do cristianismo não foram as práticas rituais de Moisés, cedo abandonadas, nem òbviamente, o Velho Testamento, que a Igreja recolheu e adota: foi o milenarismo. Desde o cativeiro de Babilônia até hoje, que o problema religioso hebreu é um problema político. O Messias esperado sempre foi tido como quem vai restaurar o trono de David. Trata-se de uma questão tranqüilamente política: a Independência Nacional. Nesta esperança a religião e a raça se conservaram intactas e puras, não obstante tôdas as perseguições e diásporas. Ora, no auge de uma destas crises do povo hebreu, que habitando embora Canaan, com o templo rutilante em Jerusalém, não tinha a Independência, iniciou Jesus sua pregação. Os Evangelhos deixam bem claro: era da casa real de David. De súbito surge o problema: o desafio às esperanças judaicas não pretendia restaurar o reino de David, seu problema não era político. Mesmo os apóstolos mais chegados, como vemos de tocantes depoimentos, esperavam bons lugares no futuro reino. Mesmo depois da morte, a questão ainda continuou, como se vê nos problemas oriundos da pregação de S. Paulo, interessado nos gentios, em face da igreja de Jerusalém, dirigida pelos parentes de Jesus, que continuava, de certo modo, exigindo a aceitação do judaísmo, como condição de cristianismo.

Assim, da mesma forma pela qual o maniqueísmo tanto influiu no cristianismo, dando origem aos *cátaros* destruídos por S. Domingos, aos jansenistas, aos puritanos, etc., reflexos de uma tendência geral de condenação do mundo, o judaísmo deixaria a sua marca nos movimentos milenaristas e messiânicos.

Teològicamente a questão pode ser assim fundada.

Sendo o mal conseqüência do pecado, sendo as doenças, a miséria econômica, a opressão política, efeitos do pecado, a Redenção libertaria o homem não sòmente da mácula espiritual, mas de suas óbvias conseqüências materiais. E os discípulos não levaram a João Batista, como prova de que viera o Messias, senão informações acêrca de fatos como cura de doentes e "a boa nova anunciada aos pobres"?

A posição, mais realista, da Igreja Católica, pode ser traduzida no seguinte princípio: a ação redentora de Cristo não se esgota nas conseqüências puramente espirituais e transforma-se num fermento de renovação, exigindo dos homens um esfôrço concentrado buscando a supressão por meios naturais adequados, das conseqüências temporais do pecado. Assim, a doença e a morte, enfrentadas pela medicina, pelas atividades assistenciais. Seria, portanto, efeito da Graça do Cristo no coração dos homens a angústia provocada pelo mal físico, a vontade de destruí-lo. O mesmo com as conseqüências político-sociais. Certamente não haveria um reinado temporal do Cristo, nem o Quinto Império miraculosamente instituído — mas, o espetáculo das injustiças e opressões serve de motivação para os movimentos de reforma e revolução. É claro que populações em situação mais desfavorável, ou pessoas de menos sadio realismo, menos capazes de compreender que as questões dos homens devem ser resolvidas pelos mesmos homens — "Dai a César o que é de César" — acabam imaginando situações fantásticas.

Modernamente tem crescido uma posição, vitoriosa no Vaticano II, no sentido de, superadas as influências jansenistas, de condenação do mundo, considerassem os cristãos seus deveres de renovar o mundo. Diga-o a Constituição *Gaudium et Spes*:

"Está confirmado para os fiéis que a atividade humana individual e coletiva, ou aquêle empenho imenso no qual os homens se esforçam no decorrer dos séculos para melhorar as suas condições de vida, considerado em si mesmo, corresponde ao plano de Deus. Com efeito, o homem, criado à imagem de Deus, recebeu a ordem de dominar a terra com tudo o que ela contém e de governar o mundo na justiça e na santidade, isto é, reconhecendo Deus como Criador de tôdas as coisas, endereçando-se a Deus assim como à universalidade das coisas, para que, com tôdas as coisas submetidas ao homem, o nome de Deus fôsse admirável na terra inteira."

"E isto diz respeito também aos trabalhos inteiramente cotidianos. Os homens e as mulheres que quando lutam para a sustentação de sua vida e da família, exercem atividades de tal modo que possam servir à sociedade, podem legìtimamente julgar que desenvolvem com o seu trabalho a obra do Criador e ocupam-se dos interêsses de seus irmãos e contribuem com sua ação pessoal para a execução do plano divino na história."

"Portanto os cristãos, bem longe de julgar que as obras produzidas pelo talento e energia dos homens se opõem ao poder de Deus, como se a critatura racional estivesse em competição com o Criador, estão antes convencidos de que as vitórias do gênero humano são um sinal da magnitude de Deus e fruto inefável de Seu plano. Na verdade, quanto mais cresce o poder dos homens tanto mais se estende a sua responsabilidade, seja das pessoas, seja das comunidades. Donde aparece que, pela mensagem cristã, os homens não são desviados da construção do mundo nem impelidos a negligenciar o bem de seus semelhantes, mas antes estão obrigados mais estritamente por dever a realizar tais coisas." [7]

Seria como que um neo-milenarismo, nascido porém da vontade e da inteligência dos homens concentrados na luta contra as conseqüências do pecado, até criar um mundo justo e bem ordenado. Um milênio puramente natural e sem conotações miraculosas...

§ 3.º — AS CONFRARIAS

O ocidente cristão, dominado pela idéia da ação social e da religião prática, conheceu infinitas modalidades de associações religiosas, de confrarias de vários títulos, uma estritamente religiosa, outras visando fins sociais, definidos, outras mistas. De suas influências no Brasil, notadamente em Minas Gerais, onde a ocorrência de uma verdadeira sociedade de classes daria ensejo a soluções dêste gênero, já há estudos parciais, como por exemplo, a preciosa monografia de Fritz Teixeira de Sales [8] considerando, de preferência, aspectos ligados à vida artística, mas levando em conta, igualmente, as repercussões sociais.

Algumas destas irmandades já possuíam sentido social antigo em Portugal. Basta recordar as das Mercês (em Ouro -Prêto há igrejas de Mercês de baixo e de cima, a revelar a multiplicidade de confrarias...) ligadas à questão do resgate de cativos. Êste fato mostra como o passado islâmico facilitou

muitas coisas aos portuguêses na conquista do mundo. É interessante como se descobriu a possibilidade de escravizar os africanos tão logo os encontraram. E a razão é simples: para o português a idéia de escravidão não era uma invenção remota, nem uma sugestão arcaica. A dominação moura os ensinara que os inimigos apanhados na guerra são escravizados. Êles haviam trabalhado para os mouros e agora, os mouros trabalhavam para êles — e "mourejar" ainda é verbo usado. "Trabalhar como um mouro..."

Durante largo período, piratas mouros infestaram as costas de Portugal e de Espanha, e havia quase uma indústria do resgate, com preços variáveis de acôrdo com a condição social. Será que o verbo "regatear" tem origem neste jôgo, bem próprio de povos semíticos? Quem não conhece a triste história do Infante Santo, D. Fernando, da "inclita geração", que morreu cativo, pois, não se conseguiram levar a bom têrmo as negociações de seu resgate? E a primeira parte do *D. Quixote* está cheia de novelas de resgates de cativos em Argel e Marrocos. Cervantes, aliás, não contava estas coisas por ouvir dizer: foi também resgatado...

Esta questão do resgate deu origem a uma das páginas menos edificantes da História das fórmulas de justificação moral: depois de algumas capturas de africanos, feitas diretamente, quando se institucionalisou o comércio negreiro, racionalizou-se brilhantemente a coisa: não haveria pròpriamente escravização de homens livres, que era contra lei natural, mas, sim, resgate de prisioneiros feitos em guerra supostamente justa, para o fim de catequizá-los. Afinal, ser escravo de cristãos, que educavam na lei de Cristo, sempre seria uma boa solução em face da escravidão, *quand même,* em África. É claro que ninguém perguntou às vítimas se preferiam ser escravos de cristãos, geralmente muito pouco dignos do nome, ou se achariam melhor ficarem escravos de seus inimigos hereditários. Talvez preferissem a primeira e pior solução: muita revolta de escravos, no Brasil, foi neutralizada pela hostilidade entre as tribos inimigas em África e que, no Brasil, a desgraça comum não abolira o ódio antigo. Outro problema que ninguém discutiu — apenas aplicou-se o direito romano — como se explica a transmissão hereditária do *status* — pois os filhos e netos não haviam sido aprisionados em guerra justa. Mas, *partus sequitur ventrem...*

Outra conseqüência: a indústria do resgate transformou as guerras entre sobas, em negócio: os prisioneiros seriam ven-

didos a bom preço. Daí a ativação das guerras, para produzir "mercadoria" em grande quantidade e atender à demanda da América em geral, pois, não apenas Portugal estava interessado na questão.

No Brasil, as confrarias entraram a trabalhar.

Tivemos, além das associações destinadas a praticar obras de misericórdia, das quais, o exemplo principal seriam os hospitais e asilos (as Santas Casas nasceram de uma iniciativa da rainha D. Leonor, viúva de D. João II, e a de Rio de Janeiro teve Anchieta como fundador) uma importância capital cabe às confrarias puramente religiosas, que se transformaram no Brasil em importantes agências de aculturação e ascensão social do negro.

Todos sabemos que certas irmandades, como a de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, eram especìficamente destinadas a congregar as pessoas de côr, livres ou escravas. Uma gravura de Rugendas, aliás, mostra-nos que mesmo o padre podia ser prêto. Também os santos. A liberdade de imaginação da hagiologia e da arte religiosa dos antigos, em que a piedade supria a falta de crítica histórica, resolveria o problema: São Benedito e Santa Efigênia representariam os pretinhos junto a Deus. E em muitas igrejas do Rosário, Nossa Senhora entrega também o Rosário a S. Benedito e não apenas a S. Domingos. Hoje a História ajuda a piedade e temos canonizado um filho de escrava, S. Martinho de Porres, irmão leigo dominicano. . .

A ação das irmandades pode ser desdobrada em três planos:

a) econômico-social;

b) psicológico;

c) cultural.

A) Funcionariam as irmandades, largamente, como entidades de classes, no melhor sentido do têrmo. Congregando, ao início, pessoas da mesma côr (haviam as irmandades nobres, como a do Carmo, as de homens prêtos, como a do Rosário, e uma de S. Francisco, para mulatos) terminaram, onde era possível, servindo de instrumento de ação social. O princípio central das confrarias medievais era o do culto comum e assistência mútua. Sempre foi assim: a devoção ao mesmo santo significando a unidade dos irmãos na proteção e salvaguarda dos interêsses comuns. As corporações de ofício eram, em

parte associações religiosas, em muitos casos nasceram delas, ou assim se tornavam. Para a mentalidade medieval, homens unidos sob a mesma bandeira, eram homens unidos na mesma devoção. Os reinos tinham santos protetores, as confrarias de "mesteres" também os tinham. Como as famílias nobres tinham brazões, e as corporações suas insignias. No caso que nos interessa, principalmente em Minas, por efeito do caráter mais fortemente urbanizada da sociedade, as irmandades auxiliavam os irmãos mais infelizes e como diz a lenda do Chico Rei, contribuíram fortemente para a manumissão de muitos escravos. Não de todos, que não era possível. Mas, certamente de numerosos, além dos que eram alforriados livremente. As exatas dimensões dessa ação não são bem conhecidas, por falta de dados.

B) Muito mais visível e caracterizada, a presença das influências psicológicas. Dentro da irmandade, todos eram irmãos, os senhores lá não entravam, havia cargos de direção e honra, mesmo fictícios reinados. Além das festas. O resultado é que a triste condição escrava era superada por algumas horas, nas reuniões e nos festejos das irmandades. Como, hoje, modestas lavadeiras quando se tornam rainhas de Congados, demonstram um *donaire* verdadeiramente real, imaginemos a situação de escravos que, em certas horas ou certos dias, fôssem reis e tratados como tais? Uma tremenda sagacidade etnográfica, digamos assim, das autoridades coloniais permitiu esta coisa notável: eescravos que em certas horas do dia, ou em certos dias, usassem os símbolos da realeza, tivessem títulos e reecebessem as homenagens de sua "côrte". Anote-se, de passagem, um aspecto político, a revelar a tranqüila consciência de legitimidade do poder monárquico dos Braganças — os reis do Rosário e os Imperadores do Divino (para as festas do Espírito Santo, e talvez título imperial adotado depois da Independência, por motivos óbvios) tinham suas realezas e côrtes de caráter festivo, com beneplácito oficial, ninguém considerando que, acaso, houvesse uma espécie de usurpação à real grandeza, ou sentido político perigoso. Ninguém pensaria que o fato de descendentes de africanos sair à rua com insígnias da realeza e imitassem uma côrte de reis, rainhas, princesas e o resto, seria menoscabo ou incômodo à autoridade régia. Pelo contrário...

C) Havia, para os responsáveis pela vida no Brasil, um complexo problema etnográfico: o da aculturação dos africanos.

Êles nunca haviam ouvido falar em Etnografia, e não conheciam a terminologia que os cientistas iriam criar pràticamente dois séculos depois. Mas, sentiam o problema, com intuição segura, como os melhores etnógrafos americanos e austríacos do século XX. Os africanos deviam ser catequizados, batizados e feitos em bons católicos. Tudo fácil de dizer-se, mas nada simples de executar. Criaram por assim dizer, paróquias próprias. Mas, como não era possível jogar africanos dentro dos quadros absolutamente ininteligíveis da liturgia romana e o conjunto doutrinário correspondente, criaram uma paraliturgia com música africana, danças africanas (prenunciando a liturgia dançada que Danielou considera inevitável em conseqüência da entrada da África na Igreja) e outras formas de expressão artística: os congados e os reisados. Haveria, paralelamente, danças dramáticas, bailados representando lutas entre reis diversos (de África e de... França, o país branco por excelência), o que, afinal, restaurava a independência e o sentido político, a consciência nacional, uma perdida "nostridade" africana restabelecida num teatro vivido por todos, como, hoje, o futebol, que cria nostridades e lutas e disputas pacíficas. Tudo, enfim, veio colaborar para que, à sombra da Igreja, nos adros das Igrejas, os africanos se adaptassem à nova situação e criassem os processos de acomodação cultural próprios. Ficaria a tradição; e hoje ainda temos, em Minas, importantíssimos congados. No século passado, havia muitas modalidades. Citaremos, uma tradição itabirana, que nos foi comunicada em depoimento pessoal: aos sábados, os negros se reuniam no adro da igreja da Saúde (onde havia uma confraria de S. Francisco bastante "colorida") para dançar "caxambu" e beber aluá.

Pela Igreja, assim, os africanos se abrasileiraram. E daí um fato muito importante. Nas Minas Gerais, há um duplo fenômeno de Sociologia religiosa que não podemos deixar de considerar como efeito do sistema das irmandades e sua política de acomodação cultural.

a) Não há Macumba e Umbanda em Minas. Principalmente não havia. Modernamente formas africanoides de religião foram introduzidas em Minas, por influência do Rio de Janeiro. O autor do presente ensaio, que conheceu uma sociedade do tipo tradicional, em velha cidade de mineração, com forte presença africana, veio a saber da existência da Macumba, do Candoblé, etc., pelos jornais. E Congados e Imperadores do Divino, desde a mais remota infância, na sua própria rua, em

espetáculos que lhe proporcionaram alegria intensa. É claro que haviam mandingas e feitiçarias. Em Itabira ficaria célebre o africano "tio" Elias do Cascalho, que morava numa cafua situada entre dunas e seixos lavados pelos antigos faíscadores de ouro (daí o nome do local) e procurado por senhoras da sociedade local, para suas bruxarias... Uma pesquisa de campo, mesmo hoje, com influências externas, mostrará a presença de um catolicismo sofrìvelmente ortodoxo nas populações de côr das cidades de mineração. E note-se, como exemplo ilustre, D. Silvério. Se chegou a arcebispo, sempre tivemos figuras de valor e prestígio no clero mineiro descendentes de escravos. E há muitas tradições a respeito de escravos ou prêtos livres que eram bons cristãos. E a arte? O Aleijadinho demonstra bons conhecimentos de religião e fé viva. Era um bom cristão, na medida do tempo. Pelo menos um homem de fé viva. Costuma-se, hoje, destacar o caráter de revolta social de sua obra de gênio. A literatura moderna, o associa aos Inconfidentes, o que é bem possível, mas afinal, é mera suposição. Devemos todavia, ressaltar um fato bem mais visível — a grande fé do sofredor... Êle sentiu o Cristo como o Homem das Dores — e sabia bem o que significava a expressão. E se deixarmos de lado o Aleijadinho, temos a grande escola musical, cuja categoria ninguém hoje discute mais, depois dos grandes trabalhos de Curt Lange, e que na qual eram numerosos os prêtos e mulatos. O Pe. José Maurício, convém lembrar, era de descendência mineira. E êstes compositores mineiros revelaram, na sua técnica, perefeito conhecimento da melhor arte e podem passar como alemães. E católicos bem fervorosos.

As confrarias religiosas, assim, colaboraram de vários modos para abolir o abismo entre povos africanos e a cultura européia em que foram chamados a viver, entre escravos e senhores, entre pretos e brancos. Dadas as condições peculiares de Minas Gerais, seus efeitos seriam maiores na região do ouro. Maiores, mais profundos, mais visíveis, realizando algumas situações que ocorreriam em outras partes do Brasil, séculos mais tarde. Tivemos, assim, o aparecimento de uma camada de brasileiros de côr, perfeitamente integrados na cultura portuguêsa. Graças à miscegenação e a certas formas costumeiras de alforria, além de condições mais favoráveis em Minas para a auto-manumissão, tivemos logo, uma imensa e variada categoria de prêtos e mulatos livres, mesmo ocupando cargos de relêvo na sociedade. Há os casos simbólicos: o capitão-mor

mulato de Sabará, o capitão Tomé Nunes, de Itabira, que Eschewege consideraria o prêto mais rico do mundo, e a Chica da Silva, responsável até por anomalias arquiteturais, como a da torre no meio da igreja, para permitir que chegasse até junto do altar, sem precisar de violar a lei que vedava, em igrejas de brancos, os prêtos irem além da linha da torre...

§ 4.º — A SITUAÇÃO DOS ESCRAVOS

Os magistrados e governantes portuguêses e brasileiros conheciam bem o Direito Romano, eram homens formados à sua escola; naturalmente tentaram aplicá-lo aos escravos. Houve, porém, atenuações, umas de ordem jurídica, outras costumeiras, outras de fato. Assim, por exemplo, como os escravos (por fôrça da teoria do resgate) deviam ser batizados e ter vida cristã, casavam-se regularmente em face da Igreja — o que mostra a diferença entre o escravo brasileiro e o romano. Havia outras variações, de caráter costumeiro. Podemos acrescentar algumas, gerais. Sendo costumeiras, não eram obrigatórias; mas, bastante correntes. Assim, como se sabe, os brasileiros geralmente não conservavam na servidão os filhos que tinham com suas escravas e era considerado dever de justiça, libertar as mães. Isto se fazia à larga, e Gilberto Freyre encontrou entre brasileiros que volveram para a África após à Abolição e tornaram-se pessoas poderosas e senhores de escravos na terra de seus antepassados, a presença de tais costumes. Considerava-se também de dever de justiça estrita manumitir o escravo que oferecesse ao senhor o seu preço: era a famosa "compra da liberdade". Outra praxe: se um escravo fôsse particularmente objeto de castigos muito severos em mãos de seu senhor, êle poderia procurar outro, de hábitos mais morigerados e pedir o gesto de misericórdia de comprá-lo e, assim, libertá-lo dos maus tratos; era considerado falta de caridade deixar de atender. Por fim: era de bom tom alforriar escravos de estimação em testamentos, por motivo de festas, etc. Ora, nos Estados Unidos, em pleno século XIX a Suprema Côrte reconhecera, em arresto famoso, que o escravo não era cidadão americano.

A respeito da situação do escravo no Brasil e práticas atenuadoras da condição servil muito já se escreveu e Gilberto Freyre tem observações que ùltimamente provocaram reparos, alguns tendo por idílicas as suas descrições...

Êstes costumes eram atenuados pelas circunstâncias gerais da soceidade. Em Minas foram consideràvelmente acentuados, pelo caráter urbano da sociedade, pela escassês de mulheres brancas no princípio, pela convivência social, pelas irmandades, pela possibilidade efetiva de trabalho econômicamente rendoso. De fato, um escravo no eito não poderia, nunca, exercer atividade lucrativa senão como escravo de seu senhor: numa cidade, podia nos momentos de folga (reais, nas cidades) tentar biscates diversos. Citemos uma situação possível: um homem de côr livre, liberto ou ingênuo, poderia casar-se com uma escrava e libertá-la, como poderia com seu trabalho, conseguir a liberdade dos parentes. É bem conhecida a lenda de Chico Rei — e podemos admitir como viável o fato de que homens como o Aleijadinho — e foram legião — tivessem cuidado de seus parentes.

De qualquer modo, se além dos costumes e situações de fato, havia a lei. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia,* aprovadas por D. Manuel Monteiro da Vide, continham inúmeros cânones ligados à vida do escravo.

Além de numerosas prescrições acêrca da catequese dos escravos, mostrando grande realismo e sentido das coisas, uma norma bem diversa da dureza do direito romano:

303. "Conforme o direito Divino e humano, pessoas cativas, ou livres, e seus senhores lhes não podem impedir o Matrimônio, nem o uso dêle em tempo e lugar conveniente, nem por êsse respeito os podem tratar pior, nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro por ser cativo, ou por ter outro justo impedimento o não possa seguir, e fazendo o contrário pecam mortalmente, e tomam sôbre suas consciências as culpas de seus escravos, que por êsse temor se deixam muitas vêzes estar, e permanecer em estado de condenação. Pelo que lhe mandamos, e encarregamos muito, que não ponham impedimentos a seus escravos para se casarem, nem com ameaças, e mau tratamento lhes encontrem o uso do Matrimônio em tempo, e lugar conveniente, nem depois de casados os vendam para partes remotas de fora, para onde suas mulheres por serem escravas, ou terem outro impedimento legítimo, os não possam seguir. E declaramos, que pôsto que casem, ficam escravos como de antes eram, e obrigados a todo serviço de seu Senhor."

E some-se outro cânone:

989. "E porque o amancebamento dos escravos necessita de

pronto remédio, por ser usual, e quase comum em todos deixarem — se andar em estado de condenação, a que êles por sua rudeza, e miséria não atendem, ordenamos, e mandamos, que constando na forma sobredita de seus amancebamentos, sejam admoestados, mas, não se lhes ponha pena alguma pecuniária, porém judicialmente se fará saber a seus senhores o mau estado em que andam; advertindo os que, se não puzerem cobro nos ditos seus escravos, fazendo-os apartar do ilícito trato, e ruim estado, ou por meio de casamento, (que é o mais conforme à Lei de Deus, e lho não podem impedir seus senhores, sem muito grave encargo de suas almas) ou por que seja conveniente, se há de proceder contra os ditos escravos a prisão, e degrêdo, sem se atender à perda, que os ditos senhores podem ter em lhes faltarem os ditos escravos para seu serviço; porque o serem cativos os não isenta da pena, que por seus crimes merecerem."

Como se vê, era proibido vender o marido para um lado e a mulher para outro.

Outro cânone, com exigência de ordem religiosa, determinava medida afinal de descanso dominical:

376. "Conformando-nos com o costume geral, mandamos a nossos súditos, que ouçam Missa Conventual nos Domingos, e dias Santos de guarda na Igreja Paroquial onde fôrem fregueses, e a ela façam ir seus filhos, criados, escravos, e tôdas as mais pessoas, que tiverem a seu cargo, salvo aquêles, que precisamente fôrem necessários para o serviço, e guarda de suas casas, gados, e fazendas, mas a êstes revezarão, para que não fiquem uns sempre sem ouvir Missa Conventual, ouçam outra, se se disser na mesma Igreja, ou em alguma Capela."

Mas, o grande e revolucionário é o que vem no livro 2, título XIII:

377. "Porque não é bem que nos poucos dias que Deus reserva para seu culto, e veneração, se ocupem os fiéis em obras servis, negando-lhe com ingratidão esta pequena parte do tempo, que para si tomou, dirigido ao espiritual remédio de nossas almas, trabalhando, ou consentindo que trabalhem os que tem debaixo de sua administração, ajuntando aos pecados cometidos êstes novos pecados, desejando, Nós, em satisfação de nosso pastoral ofício remediar (quanto em Nós fôr possível) os abusos, e descuidos que há, e se tem introduzido nesta matéria, mandamos a todos os nossos súditos se abstenham nos Domin-

gos, e dias Santos de guarda, de todo o trabalho, obras servis, e mecânicas: e aos Párocos que tenham nêste particular tôda a vigilância, advertindo sôbre êle a seus freguêses; e contra os que assim o não cumprirem, procederão nosso Vigário geral, Visitadores, Vigário da vara, e Párocos com as penas adiante declaradas."

378. "E porque o mais notável abuso, que pode haver nesta matéria, é a publicidade com que os senhores de Engenho mandam lançar a moer aos Domingos e dias Santos, mandamos a todos nossos súditos de qualquer qualidade que sejam, se abstenham de tôda a obra servil per si, ou per outrem, guardando inteiramente o preceito da Lei de Deus, que proibe trabalhar nos tais dias; o que se entende da meia noite do Sábado até a outra meia noite do Domingo, e do mesmo modo nos dias Santos. E suposto que havendo alguma necessidade precisa, como oferecer-se alguma cana queimada, ou em tal estado, que provàvelmente se perderia com a dilação, ou outra semelhante necessidade, se permita em tal caso trabalhar, isto se entende, pedindo primeiro licença ao Superior, o qual declaramos, que em nossa ausência, ou de nosso Provedor, é o Pároco da Freguesia, a quem damos poder, e faculdade para dar a dita licença, constando-lhe da necessidade ocorrente. E o que fizer o contrário, o Pároco o condenará pela primeira vez em dez tostões, pela segunda em dois mil réis, e pela terceira em quatro mil réis aplicados para fábrica do corpo da Igreja; e perseverando na contomácia, fará logo aviso ao nosso Vigário Geral para proceder como fôr justiça: e contra o Pároco, que não der a execução êste decreto, se procederá com todo o rigor."

379. Não é menos para estranhar o desumano, e cruel abuso, e corruptela muito prejudicial ao serviço de Deus, e bem das almas, que em muitos senhores de escravos se tem introduzido; porque aproveitando-se tôda a semana do serviço dos miseráveis escravos, sem lhes darem coisa alguma para seu sustento, nem vestido com que se cubram, lhes satisfazem esta dívida fundada em direito natural, com lhes deixarem livres os Domingos, e dias Santos, para que nêles ganhem o sustento, e vestido necessário. Donde nasce, que os miseráveis servos não ouvem Missa, nem guardam o preceito da Lei de Deus, que proibe trabalhar nos tais dias. Pelo que para desterrar tão pernicioso abuso contra Deus, e contra o homem, exortamos a todos os nossos súditos e lhes pedimos pelas chagas de Cristo

nosso Senhor, e Redentor, que daqui em diante acudam com o necessário aos seus escravos, para que assim possam observar os ditos preceitos, e viver como Cristãos. E mandamos aos Párocos, que com todo o cuidado se informem, e vejam se continua êste abuso, e achando alguns culpados, e que não guardam esta Constituição, procederão contra êles na forma do decreto precedente ao número 378, em tudo, o que nêle se ordena."

380. "As mesmas penas haverão, e se procederá do mesmo modo contra os Lavradores de canas, mandiocas, e tabacos, consentindo que seus negros, e servos trabalhem nos Domingos, e dias Santos pùblicamente, fazendo roças para si, ou para outrem, pescando, ou carregando, ou descarregando barcas, ou qualquer outra obra de serviço proibido nos tais dias, salvo havendo urgente necessidade, e pedindo-se para isso (como dizemos em outro lugar) licença."

381. "Se alguma pessoa por ofício, e para vender, caçar ou pescar, sendo antes da Missa, pagará quatro vinténs; mas isto não haverá lugar no que por sua recreação nos ditos dias caçar, ou pescar depois de ouvir Missa. E estas mesmas penas haverão os Barqueiros, e carregadores de canas, trabalhando nos tais dias: o que se não entende contra os Barqueiros de barcas de passagem, porque êstes em todo o tempo, e hora poderão passar os caminhantes com o fato, e bestas, se as trouxerem."

382. "Os Carniceiros, que matarem, esfolarem, ou venderem carne nos ditos dias, sendo antes da missa, pagarão oito vinténs, e depois da Missa quatro vinténs. Porém sendo dia Santo de guarda, e havendo costume, e necessidade de se fazerem nêle êstes serviços, os poderão fazer depois de ouvirem Missa, e com as portas cerradas, onde fôr possível. E dêste mesmo modo com as portas fechadas em qualquer Domingo, ou dia Santo poderão vender a carne, que lhes sobejar, mas depois de ouvirem Missa."

383. "A mesma pena pagará tôda a pessoa, que tiver loja, ou tenda aberta de quaisquer mercadorias, ainda que seja de oficiais mecânicos para vender: mas depois da Missa do dia da Freguesia poderá cada um dos ditos vender com a porta cerrada."

384. "Esta proibição não haverá lugar nos Boticários, que poderão, fechadas as portas, vender a tôda a hora medicamentos para os enfêrmos. E todo o oficial, que fizer obra servil das que são proibidas em direito nos ditos dias, pagará quatro vinténs: e o Ferrador que ferrar cavalgaduras sem conhecida necessidade, pagará por cada vez a dita pena. Os Cortidores não poderão nos ditos dias pela manhã, sob pena de oito vinténs, enxugar pùblicamente os couros cortidos, ou lavados; nem as Lavadeiras lavar pùblicamente nem de manhã, nem de tarde, sob a mesma pena, a qual, sendo escravas, pagarão seus senhores."

385. "Os Barbeiros, e Cirurgiões, que sangrarem enfêrmos, curarem feridas, lançarem ventosas, ou fizerem outra obra em ordem à saúde dos doentes, não incorrerão pena alguma, mas não poderão fazer cabelo, nem barbear, especialmente nos ditos dias pela manhã antes da Missa, sem embargo de qualquer costume em contrário, que reprovamos por abuso, e corruptela; e os que forem compreendidos pagarão quatro vinténs; e sendo pela manhã antes da Missa, a dita pena em dobro."

386. "E em todos os casos proibidos havendo justa causa poderão dar licença para trabalhar o nosso Providor, Vigário geral, e os da vara em seus distritos, e faltando êles, os Párocos: porém lhes encarregamos muito as consciências, não dêem as ditas licenças sem justa causa, e aos freguêses, que não usem das licenças sem causas verdadeiras, por uma, e outra coisa ser matéria de pecado mortal."

O importante, todavia, do cânone 379 vem do seguinte: o escravo que trabalhasse nos domingos (não obstante proibição) reservava para si os frutos de seu trabalho. O caso de Minas: quietas as lavras e faisqueiras, os escravos desciam aos rios, e catavam ouro para si. E implìcitamente, fora dos domingos, havia margem de trabalho para si.

Nas visitas Pastorais êsses deveres eram recordados. Assim; Dom Frei João da Cruz, bispo do Rio de Janeiro, em visita pastoral a Conceição do Mato Dentro, em 16 de junho de 1745, assim determina:

"E porque não só no comprar e vender nos Domingos e dias Santos há um grande abuso, que já deixamos reparado nêste capítulo, mas, também, em trabalhar e mandar trabalhar os escravos nos mesmos dias, como temos visto com nossos olhos em muitas partes destas Minas, primeiramente exortamos

aos senhores dos ditos escravos ponham todo o cuidado e diligência em evitar êste escândalo tão pecaminoso, obrigando aos seus escravos e sendo necessário, ainda com castigo rigoroso, a que não trabalhem e assim, êles como escravos, depois de avisados desta obrigação que têm, e não emendarem não podem ser absolvidos. E o Confessor que o fizer, peca mortalmente e fica réu das diversas culpas dos penitentes ou para melhor dizer, impenitentes, por cuja razão andam muitas almas em estado de condenação; o que muito devem advertir os Párocos e Capelães e mais Sacerdotes, para se não fazerem participantes dos pecados alheios, pondo de sua parte tôda a diligência possível, para remédio de tão grande mal e tão geral perdição."

"E porque nesta matéria de senhores e escravos há outros abusos e pecados gravíssimos contra justiça, a que o Nosso Pastoral zêlo deve procurar o remédio e dar a instrução competente aos Párocos e Confessores, lhes advertimos que não devem absolver a todo aquêle Senhor de escravos que lhes não der tudo aquilo que fôr necessário de vestido e sustento para a sua vida ou um dia da semana, que não seja Domingo, para nêle os ditos escravos o ganharem, o que lhes encarregamos muito em suas consciências e que nas estações e práticas que fizerem ao povo, lhes advirtam muitas vêzes para que por ignorância não continuem tão grande abuso e tão contra justiça com que se provoca a Divina Ordem contra êste miserável País."

"E porque não só na vida lhes faltam, com o que é necessário para a sua conservação, mas também na morte, nos consta são muito remissos em lhes procurar os meios para a sua salvação, por cuja razão muitos morrem sem o Sacramento da Extrema Unção e o da Eucaristia e, apenas, se lhes assistem com a da Penitência, sôbre o que examinando os livros de óbitos da Igreja, achamos que em muitos dos assentos dos escravos se não declaram os Sacramentos que receberam, sôbre o que demos provimento no mesmo livro, que se observará, como nêle temos determinado. E porque tudo isto nasce do descuido e pouco caso que se faz de uma matéria tão grave, em que se arrisca não menos que a salvação das almas, por se lhes faltar com os Sacramentos de que necessitam em aquela hora de tanto perigo, sendo pela maior parte os mais culpados os Senhores dos ditos escravos em não avisar a tempo e pedirem em nome dêles todos os Sacramentos de que são capazes e naquela hora necessitam como filhos da Igreja, na maior aflição e perigo

de condenar-se, por cuja razão advertimos aos ditos Senhores que se fazem réus da condenação dos ditos escravos, de que lhes há de fazer rigoroso juízo e pedir estreitíssima conta quando aparecerem no Tribunal Divino, pelas omissões que com êles tiveram tanto na vida, como na morte, por cuja razão e pôr remédio a tão grande mal, mandamos ao Rev. Pároco e Capelães das Capelas, onde houver aplicados que falecendo alguma pessoa livre ou escrava, sem qualquer dos Sacramentos, por não darem parte a tempo para se lhe poderem administrar, condenem em 8ªs. para a fábrica da Igreja aos culpados, que não as pagando os evitem dos exercícios Divinos e dêem parte ao Rev. Vigário da Vara, para os mais procedimentos e, se houver falta por causa do Rev. Pároco ou Capelães, qualquer pessoa que souber a dará aos ditos Ministros ou a outro qualquer oficial da Nossa Pastoral, para proceder contra êles, o que lhes mandamos em virtude de santa obediência".

Parece que, na prática, o que acontecia, realmente, era o abuso, mas de conteúdo humano. Quer dizer: ao arrepio das solenes advertências das *Constituições Primeiras,* os escravos trabalhavam livremente aos domingos e não reservavam para comprar roupa e comida, o dinheiro, que então de qualquer modo, os senhores forneciam aos escravos, mas para "comprar a liberdade".

Como prova das possibilidades reais, embora reduzidas, que a sociedade mineira oferecia à ascenção dos descendentes de africanos, temos o caso de D. Silvério, talvez o primeiro bispo negro dos tempos modernos. Natural de Congonhas do Campo é uma bela vitória do esfôrço e da inteligência. Desde cedo gozou de grande autoridade no clero mineiro, a mostrar que a côr não influia e com êle se confessaria D. Pedro II em sua visita a Minas, em 1881, sete anos antes da Abolição. Que pensava o Pe. Silvério da escravidão?

Em sua clássica *Vida de* D. Viçoso, assim escreve:

"Muito concorreu a escravidão para tão grande abatimento dos costumes entre nós, a qual produzindo sempre sua perniciosa influência, nutria o mal, e dificultava-lhe a cura. Ao observador cumpre não passar despercebida esta circunstância, para fazer conceito de quantos esforços havia mister um pastor a efeito de neutralizar os influxos danosos de uma causa, que não estava em suas mãos destruir. A escravidão, encarada pelo lado dos costumes, é vulcão a deitar torrentes de imoralidade no país onde existe umas condições da nossa. Consi-

dere-se a pouca instrução religiosa dos escravos, que sôbre serem em grande parte de boçal rudeza, poucos desvelos recebem de seus senhores nêste particular; considere-se a liberdade com que vivem na mesma casa e fazenda, escravos dos dois sexos, de si propensos ao mal, e sem nenhum resguardo que os defenda dêle; que ou por fôrça das circunstâncias, ou por negligência dos senhores vivem sequestrados dos Sacramentos da Igreja, da Missa, das práticas e de outros meios, com que os homens escassamente se amparam contra os assaltos das paixões; ajuntem-se mais as tentações contínuas entre senhores e escravas, achando aquêles no domínio azo para o abuso e violência, e diminuindo nestas à sujeição as fôrças para a resistência; ajunte-se a cobiça dos donos interessados, e talvez empenhados nas desordens das escravas, porque com frutos criminosos lhes aumentassem a fazenda e riqueza, e faremos idéia de quão poderoso agente é a escravatura para estragar os costumes de um povo; pois a vista contínua dos maus exemplos de escravos e senhores acostuma os ânimos das crianças e dos adultos com os escândalos, desata-lhes o pudor, e os dispõe a praticar sem pejo o que viam sem reprovar desde os tenros anos. Donde procede ser o Brasil um dos países, em que menos se estranha a imoralidade pública, onde os que afrontam em manifesta mancebia e prostituição o respeito devido às famílias, acham nelas ingresso franco, e são tratados com os mesmos sinais que as pessoas de costumes puros." [9]

Podemos dizer que é uma página de *Casa-Grande & Senzala,* escrita 60 anos antes...

E como amostra das reações sentimentais dos escravos em face da Igreja, temos a cena tocante, descrita pelo mesmo D. Silvério, da homenagem dos escravos de Mariana a D. Viçoso que, diga-se de passagem, era abolicionista:

"Entre as demonstrações com que os mineiros colheram, e festejaram seu nôvo Pastor, não nos esqueça uma, que por sua novidade, ainda que foi praticada primeiro com o primeiro Bispo desta Diocese, e pelas pessoas donde partiu, merece particular menção. Passados alguns dias, como estivesse o Sr. Bispo mais desafogado das visitas, e cumprimentos, que naqueles princípios era razão afluíssem ao Paço Episcopal, quizeram os escravos sair com a sua demonstração. Apalavraram-se, e no dia aprazado reunidos todos os de Mariana, e os que puderam dos lugares vizinhos, em número mui crescido vieram oferecer a S. Ex. um presente que dizia bem com sua pobre condição:

cada um trouxe-lhe seu feixe de lenha ornado de flôres, vindo todos em boa ordem, e entoando cantigas a seu modo. E como acabaram de largar os feixes bem compostos no terreiro do Palácio, saiu o Sr. Bispo a abençoá-los e agradecer-lhes, dando a cada um dêles uma imagem devota, que aceitaram e beijaram com muito respeito; e postos de fronte do mesmo Palácio com danças e toques de instrumentos de seu uso deram-lhe as demonstrações que podiam, e podemos crer que não lhe foram as menos agradáveis."

A posição da Igreja como órgão estatal impedia que ela se insurgisse contra as leis do País, numa crítica pública à escravidão. Naturalmente havia muitos eclesiásticos que possuíam escravos e a fôrça dos costumes pesando muito fortemente, não deixaria de haver quem aceitasse tudo. Tanto que houve quem defendesse a escravidão, não com a veemência dos autores americanos, mas de qualquer modo D. Viçoso escreveu um opúsculo para mostrar a injustiça essencial do sistema em resposta ao colega que aprovara a escravidão.

§ 5.º — O CAPÍTULO DAS PROCISSÕES

É bem conhecida a crítica e poderíamos encher volumes com ela: a religião católica no Brasil é uma religião de procissões e de novenas. Qualquer pessoa que haja estudado a situação das práticas religiosas no Brasil — não exclusivamente dêste País, mas do mundo ibérico em egral, com muito destaque do Brasil — sabe que há uma profunda separação entre o que a Igreja ensina como essencial e o que se pratica. Todos nós conhecemos a famosa distinção entre católicos "praticantes" e os meramente nominais. Cumpre procurar as suas causas. Vedava-se ao católico brasileiro a vivência da liturgia — êle se defendia com atos paralitúrgicos, nem sempre, é claro com intenções muito corretamente religiosas. O problema colocado pela situação da Igreja Católica no Brasil foi o seguinte: tôda religião tem sentido eminentemente prático, é uma vivência, não um conjunto doutrinário, apenas. A diferença entre a religião e o sistema filosófico reside em que, neste, nós temos um conjunto de idéias que se destinam a satisfazer a nossa curiosidade de saber — já a religião é um conjunto de normas visando dar sentido à vida. A religião é, como diz Scheler, "um saber de salvação" — e nós seremos salvos vivendo um conjunto de atos que dão sentido à vida e nos

conduzem a Deus, centro do ser. Quer dizer: a religião é regra de vida e caminho. "Eu sou, o Caminho, a Verdade e a Vida". Nesta bela fórmula, a Verdade fica no meio: "Verdade", aqui, com profundas conotações hebráicas, não é meramente um saber de coisas, contemplativo, que não conduz a qualquer situação: é uma afirmação. A verdade cristã é um caminho para a vida, ou nada será.

Ora, o católico brasileiro não lia a Bíblia, o católico brasileiro não participava dos sacramentos, e apenas assistia remotamente à Missa, como um espetáculo, em língua estrangeira, no qual se executavam atos cujo significado desconhecia e cujo mistério respeitava. Ia-se à missa por obrigação como tanta gente vai à Ópera, sem saber italiano e sem entender muito de música. Mas, é obrigação...

As procissões e as novenas, assim, dariam o caráter vivencial à religião que a liturgia não podia mais oferecer. Ao menos, o povo não sòmente fazia alguma coisa, ao invés de ficar três quartos de hora parado, ora ajoelhado, ora de pé, ora assentado (muitas vêzes sem saber a hora certa...) com uma pausa de homilia, raramente ouvida com atenção, e poucas vêzes proferida com intenção de resultado qualquer, como, ademais, sabia o que estava fazendo.

Havia as procissões litúrgicas — *Corpus-Christi* e Rogações, as belas "Ladainhas de Maio", pela madrugada até o raiar do sol. E o povo participava aqui da oração da Igreja. Todos nós sabemos o que era um *Corpus-Christi* antigo, com tôda a gama de cortejos, as cidades varridas, as ruas ornamentadas, as casas com colchas de damasco à janela. Era sempre, um "triunfo eucarístico". O mesmo, nas citadas "Rogações", tão belas nas madrugadas antigas...

Mas, eram estas duas as procissões puramente litúrgicas e claramente oficiais. O costume inventaria muitas. Para a nossa cultura ibérica, a Semana Santa da piedade popular era totalmente à margem da Semana Santa oficial. Ou, melhor, os atos litúrgicos prescritos desapareceram debaixo do matagal de comemorações extra-oficiais como as igrejas cobertas de panos e de fôlhas de palmeiras. Um exemplo curioso: em muitas cidades, as procissões de "Encontro" ou de Passos, se realizam no domingo de Ramos — há grande variedade a respeito, convém lembrar. Então aconteceu que a Procissão de Ramos, pela qual se abre a liturgia do dia, nem sempre era realizada, ao passo que a cidade tôda se mobilizava para a procissão dos

Passos, que terminou produzindo capelas próprias para os "Passos" (cite-se o caso de Congonhas) isto é, os lugares onde a procissão pára, e celebra-se uma cena da Via Sacra, com os cantos apropriados, etc. Muitas destas procissões desapareceram, sofreram modificações, etc. Mas, um fato é evidente: delas participava o povo vivamente e considerava muito sentidamente os mistérios da Paixão. Outra considerável conseqüência: ao invés de ter a Quaresma como preparação para a Páscoa fazia-se da festa da Ressurreição não como o eixo, mas como o fim de uma semana de tristeza, que era o essencial.

Muitas procissões caíram em desuso, outras foram proibidas por seus aspectos negativos. Talvez tenha sido o caso da festa da Visitação, que se fazia outrora: duas procissões vindas de igrejas diferentes, com a Virgem numa e Santa Isabel, noutra. Quando se encontravam, as santas eram tiradas dos andores e pelas mãos dos celebrantes, davam-se um cordial e brasileiro abraço de primas em visita. Vieira, convém lembrar, criticava a solução do abraço e afirmava peremptòriamente que Santa Isabel prostara-se aos pés da Senhora... Mas, provàvelmente as autoridades eclesiásticas acharam pouco respeitável a festa e não se fala mais nisto.

Uma que deu farta literatura: o mês de Maria. A doçura do tempo (em Minas, então nem se fala) as igrejas iluminadas, música, crianças cantando, etc. Tudo conspirava para fazer do mês de Maria algo de muito belo (e quem conheceu estas festas nos bons tempos antigos sabe que eram, realmente, muito bonitas, de grande efeito). Bem: naqueles tempos em que os rapazes e as môças raramente conversavam, a ocasião era propícia e devidamente utilizada: namorava-se à larga nas igrejas durante o mês de Maria... Hoje, apesar dos protestos dos espíritos tradicionalistas e românticos, as autoridades eclesiásticas puseram têrmo à poesia do mês de Maria.

Não vamos fazer um levantamento completo destas formas de devoção paralitúrgicas (quantas festas de padroeiros, variáveis e combinadas com outras, por exemplo, havia?), escapa isto ao objeto do presente estudo e, em si, não trazem esclarecimentos especiais ao debate. Queremos, apenas, registrar o fato de que, graças a essas devoções extra-oficiais, o povo procurou participar da religião, já que lhe era impossível fazê-lo nas formas oficiais de liturgia. O mês de Maria, aliás, recebeu grande incremento da parte de D. Viçoso: o grande Bispo sabia que era preciso criar o clima de participação — e usou do que achou à mão.

§ 6.º — OS ERMITÃES

Uma questão muito debatida no Concílio Vaticano II foi a dos diáconos. Muitos bispos levantaram o problema, considerando regiões de clero reduzido, largas distâncias e outros fatôres semelhantes, o que exigia a presença de leigos servindo em ministérios, vamos dizer, pré-sacerdotais. Daí a sugestão, aprovada, de restabelecer-se uma forma de diaconato, como na Igreja primitiva, constituindo um fim em si, não mera fase de transição ao sacerdócio, como tem sido desde a Idade Média, e com atividades de complementação do presbiterado. O assunto foi considerado principalmente tendo em conta a situação na América Latina. Alguns defensores do diaconato permanente assinalaram, muitas vêzes, a ação dos "tiradores de rezas" brasileiros como prova da necessidade da restauração.

No Brasil, como foi considerado, há pessoas piedosas que, mais ou menos autorizadamente, organizam singelos atos de culto, para suprir as deficiências de clero.

Ora, tais deficiências, no período colonial, agravados pela absurda extensão do país, a impossibilidade material de uma disciplina eclesiástica mais ou menos regular, eis, provàvelmente, a origem dos ermitães.

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* deram forma jurídica ao instituto:

626. Nas Ermidas de nosso Arcebispado, e principalmente naquelas, onde há romagem, e devoção, é necessário haver Ermitães para o culto Divino, e limpeza delas. E para que não se introduzam aquêles que não será bem se admitam, mandamos, que pertencendo a apresentação a outrem, apresentem para Ermitães homens diligentes de idade conveniente, e de boa vida, e costumes, e não poderão apresentar mulheres.

627. E não pertencendo a apresentação a outrem, Nós, ou nosso Provedor provaremos as ditas Ermidas de Ermitães, que tenham as mesmas partes, e qualidades, e nem uns, nem outros poderão servir sem carta de Ermitania passada por Nós, ou nosso Provedor, e servindo sem carta serão privados das Ermitanias, e castigados como parecer.

628. E os Ermitães que forem providos, terão cuidado e guarda, e limpeza das Ermidas. E se forem vistas no campo, não

deixarão recolher nelas novidades, nem animais, tendo as portas fechadas quando atualmente não estiverem nelas, e morarão junto às mesmas Ermidas quanto fôr possível, e guardarão os ornamentos delas, e ministrarão o necessário para se dizer Missa.

629. Não usarão de hábitos de Religiosos, ou Clérigos, mas poderão trazer roupetas pardas compridas, ou de outra côr honesta, ou outros vestidos decentes. Não viverão nas ditas Ermidas, mas em casas separadas. Não consentirão que nas ditas Ermidas algumas pessoas durmam, comam, joguem, bailem, ou façam coisa semelhante, pôsto que seja com pretexto de romagem; o que tudo cumprirão, sob pena de serem castigados arbitràriamente conforme sua culpa."

A respeito de sua ação, Ferreira Carrato, que os estudou bem, na pessoa de um, muito famoso, assim diz:

"Se carecem as Ordens Religiosas nessas Minas do Ouro, tão turbulentas, ei-los, os eremita, prontos para substituí-las, aptos a apagar com o perfume de sua santidade os pecados dos giróvagos da Guerra dos Emboabas, que empestaram todo o século. Êles sentem a responsabilidade dramática de sua missão. O primeiro gesto, pois, que assumem é a fuga da vida comum dos aventureiros. E de tudo que ela representa: a avidez do ouro, o roubo, a violência, a luxúria. Querem para si e para aquela sociedade desordenada o advento do ideal evangélico, mas total, levado ao extremo de responder ao convite de Deus ao môço rico das Escrituras. Os eremitas mineiros do século XVIII querem ser cristãos que não se satisfazem com as práticas comuns da religião, como o frouxo clero do seu tempo. Aspiram a uma ascética, a um transporte místico mais ardente. Macaúbas, a Casa de Oração do Vale de Lágrima, a Serra da Piedade e o Hospício de Nossa Senhora Mãe dos Homens da Serra do Caraça serão verdadeiros *collegia pietatis,* oriundos da reunião de centenas de homens e mulheres cansados de um mundo egotista, ambicioso e debochado, ao qual resolvem voltar decididamente as costas, tornando-se *secessi de populo* — como diria Tertuliano — isto é, separados, "cortados" de um mundo, que detestam, porque mau e vão. Plínio o Antigo, observando os Essênios, marca bem essa situação, contando que aquêles "terapeutas de Deus", precursores dos monges cristãos, eram "uma gente única em tôda a terra, sem mulheres, havendo renunciado aos prazeres da carne, desprezando o di-

nheiro e tendo apenas como companheiras as palmeiras do deserto"; mas, acrescenta que, "dia a dia, aumentava o número daqueles que os procuravam, pessoas cansadas da vida". Cansadas da vida *do mundo,* emendamos as palavras do sábio pagão, que não conhecia a *crisis* do monastecismo, só acessível no mundo clássico aos pitagóricos e aos órficos, não só seus conhecedores como afeiçoados também."

"Os eremitas das Minas Gerais — como os Essênios dos tempos de Cristo — são uns exilados do seu mundo. À medida que vão surgindo, os grupos vão se articulando, como se fôssem Ordens Terceiras autênticas das grandes famílias religiosas tradicionais. Aliás, os chefes dessas comunidades vão professando nas Ordens Terceiras, de São Francisco, do Carmo, etc. Os "Recolhimentos" se fundam e se organizam à sombra das *Regulae* dos Patriarcas maiores da Igreja, como veremos adiante. As comunidades, no claustro, vivem sob a égide dêste binômio ascético-místico: oração e esmola. A obra eremítica parte sempre da ermida, da capela, do altar, ao pé do qual se ora muito, ora-se sem cessar, por aquêles que oram mal ou não oram nunca. A par da prece, estabelece-se a prática de exercícios espirituais, para que a ação acompanhe a oração, oferecendo aquêle equilíbrio ideal entre a atividade rotineira e a contemplação mística, que não é dado a todos experimentar. É a oração dos justos que consegue estender por tôda a parte imensa rêde de intercessão, que, segundo a fé, se permeia entre Deus e os homens, para aplacar a cólera divina e erguer dos ombros humanos o pêso das iniqüidades do mundo, ensejando então o livre trânsito das aspirações das criaturas até o trono do Onipotente. Os viajantes Saint-Hilaire, Spix e Martius irão encontrar no Recolhimento da Serra da Piedade um exemplo vivo dêsse espírito de oração sobrenatural: é a Irmã Germana, que, nos dias da Paixão do Senhor, em jejum absoluto, de braços abertos em cruz, estando a orar, cai em transe profundo, que os cientistas não conseguem explicar, mas os enche de assombro e admiração."

"A outra asa da ascensão eremítica é a esmola. É pela esmola, que começa recolhendo de porta em porta, para uma destinação superior, que tem princípio a vida do eremita mineiro. É quando êle se retira da comunidade dos homens. Aliás, estamos usando o têrmo "eremita" no seu sentido mais genérico, que assim abrange tanto os "eremitas" pròpriamente ditos — os solitários clássicos, isto é, ascetas que vivem na

solidão — como os "ermitães", que serão, segundo o direito eclesiástico corrente, os anacoretas postos no zêlo das ermidas. Mas, não os confundamos — os nossos eremitas — com os frades giróvagos, também êstes numerosos, que vivem desde logo caçados pela polícia, por causa de seus desmandos. Êsses sarabaítas andejos também vagam, às vêzes, pelos caminhos, peregrinando de capela em capela, de arraial em arraial. Geralmente clérigos regulares, pertencentes a uma Ordem Religiosa, mas *egressos,* isto é, desertados de suas comunidades, quase sempre sem licença dos seus superiores ou sem autorização de permanência do Ordinários diocesanos, êsses frades egressos, preferem, entretanto, os grossos negócios das minas ou dos contrabandos, como já vimos em outra parte. Os eremitas, por sua vez, são leigos em sua maioria. São, antes de tudo, "pedidores de esmolas", na intenção "das boas obras de caridade". Provindos da massa aventureira das Minas, fogem para a vida cenobítica e ascendem, no clima de religiosidade que criam, às práticas mais elevadas do ascetismo. Êsse ascetismo não é, evidentemente, nenhuma escola apurada de perfeição cristã, dadas as condições de vida e formação dos nossos eremitas. Ao reverso, os frades egressos, cegados pela obsessão da *auri sacra fames,* descem às paixões grosseiras da cobiça, da avareza e da concupiscência. Os frades egressos mantêm as suas vestes talares indicativas, mesmo porque servem para acobertar melhor as suas intenções dolosas, esquecidos da maldição do Divino Mestre. Os eremitas aparecem geralmente revestidos de uma espécie de samarra, preta, marrom ou azul, de grosso e rústico burel, atada com uma corda à cintura, à franciscana, calçados de sandálias de couro ou simplesmente descalços. Cobrem-se com rústicos chapéus desabados e se arrimam em bordões robustos, para as longas caminhadas no sertão. "Deixam crescer a barba — descreve o Barão de Eschwege — e freqüentemente descuram a cabeleira". Pende-lhes do pescoço uma pequena caixa, com relicário envidraçado, contendo uma imagem do santo de sua devoção, que os fiéis beijam piedosamente, tirando o chapéu ou dobrando um joelho, como se pode ver bem nas ilustrações de João Maurício Rugendas. É quando recebem os óbolos — dinheiro, alimento, donativos em espécie, etc. — destinados à obra pia a que estão devotados, quase sempre por fôrça de uma promessa. Essas promessas resultam de uma conversão, de uma cura milagrosa, de um obséquio alcançado. Desandam, às vêzes, em ásperas disciplinas, sabe Deus purgando quantos ou quais pecados." [11]

Vestindo hábitos talares, levando um oratório, isto é, uma caixa de madeira onde havia imagens piedosas, saíam pelas estradas pedindo esmolas.

Fizeram grandes coisas — basta citarmos apenas Congonhas e Caraça, a lembrar, também, que os havia rigorosamente ortodoxos, sem preocupações anômalas. O Irmão Lourenço chegou a fundar quase uma espécie de mosteiro leigo no Caraça; afinal a instituição entrou em decadência, os monges largaram o instituto ou morreram e Saint-Hilaire o encontrou como uma espécie dc alma penada no velho casarão. O eremita deixou o Caraça em testamento a D. João VI, para lá instalar um colégio. Sua Majestade Fidelíssima, chamou os lazaristas, vindo na primeira leva o futuro D. Viçoso, o maior bispo brasileiro do século passado. E durante mais de um século, o Caraça, apesar da fama que acabou tendo de severidade exagerada, educou os homens austeros que marcaram a história mineira durante um século...

Êstes ermitães vieram até o século XX, pràticamente. Citem-se Antônio Conselheiro e os "monges" do Contestado. A sua imagem plástica ficaria numa das gravuras de Rugendas: "Venda em Recife" (3/27).

Nem todos eram, òbviamente, figuras austeras de penitentes, de ortodoxia certa e Fé ardente — havia de tudo. Figuras à margem da religião oficial, como o Conselheiro, que criavam, por assim dizer, a sua doutrina e sua liturgia. Havia meros aventureiros: conta-se de muitos que com o dinheiro amealhado das esmolas estabeleciam-se depois com suas vendas, minas ou fazendas. Uma carreira hipotética, mas não irreal: o ermitão que conseguiu capital para montar uma venda e graças a esta, tornou-se dano de minas e fazendas. Havia, é certo, muitos modos de colhêr ouro nas Minas Gerais e pedindo esmolas não seria dos piores. Se dinheiro houve para conseguir tantas obras monumentais, se um dos provedores de Congonhas (exatamente o que contratou os serviços do Aleijadinho) foi acusado de enriquecimento ilícito — nunca prestou contas à autoridade competente — vê-se daí que dinheiro de esmolas não faltaria na terra mineira. Falso ou verdadeiro, o ermitão, pedindo esmolas para o "santo" ou para si, dá-las sempre seria um sacrifício que Deus afinal poderia considerar quando chegasse ao têrmo uma vida de tantos pecados... É tradição na família do autor do presente ensaio que um seu antepassado, tendo problemas com o Santo Ofício, fugiu da prisão arvorado

em ermitão, não apenas para evitar a polícia, como também para descobrir a sua família, que se deslocara depois do processo do chefe. Afinal, depois de dezenas de anos de perambular pelas estradas de Minas — acolhe-se a uma fazenda, que descobre, na hora da morte, ser o seu lar, sendo reconhecido de sua mulher e filhos, entre os quais morre, etc. Um bonito conto romântico, com magras possibilidades de veracidade, mas a lembrar a figura do ermitão, vagando pelas estradas, com problemas com as autoridades...

§ 7.º — O SEBASTIANISMO

O mito do "desejado" nasceu com D. Sebastião. Na terrível embrulhada política da Península Ibérica dominavam os seguintes fatôres:

a) consciência nacional viva e atuante em Portugal, principalmente nas classes populares, isto antes da reconquista completa da península;

b) indefinição generalizada nos reinos puramente espanhóis, que se uniam e separavam ao sabor das alianças dinásticas e sucessões;

c) a política austríaca de uniões que, a partir de D. Manuel e Carlos V conduziria, fatalmente, à unificação da Península.

De tudo veio o seguinte:

a) enquanto as côrtes cuidavam de formar um império monstruoso, unindo Portugal e Espanha, o povo português considerava um crime de lesa-pátria a sujeição aos odiados castelhanos, e êstes, encaravam a união com indiferença. Quer dizer: enquanto Portugal queria rei nato, natural, os castelhanos, aragoneses, etc., não se importavam muito com a idéia de terem um rei português, já que haviam conhecido várias modalidades de reis mais ou menos estrangeiros. Ou, mais concretamente, êles não consideravam o problema. A Espanha era uma federação de reinos, nem sempre perfeitamente definidos, com um rei geral supra-nacional, que poderia ser até, como o Imperador, Carlos V, na verdade, flamengo, de origem alemã. Carlos de Europa, denomina-o um biógrafo inglês: Carlos V não tinha nacionalidade. Era um europeu. Sente-se que para Aragoneses e Castelhanos, o problema era secundário.

Para Portugal, não. Tanto que o juramento em Côrtes do Príncipe português, como de Espanha, não deu problemas — e em Portugal isto seria impossível. Por morte del-rei D. João III a situação agravou-se: Portugal estava quase sem herdeiros. Se a viúva do Príncipe D. João que, morreu de "excessos matrimoniais", dizem os cronistas, não desse a Portugal o herdeiro — lá se ia o reino a Castela. Afinal, veio D. Sebastião, o desejado, pois era garantia de que não haveria união com Espanha...

D. Sebastião, além de doente, e ainda imaturo, tentou aventuras em África e por lá ficou. Eis o que os portuguêses temiam: Alcacer-Kibir, a morte do rei, o velho Cardeal no Trono. Em resumo: D. Felipe II rei de Portugal.

O resultado é que o povo não se conformou com a morte de D. Sebastião que ninguém viu morto. Êle voltaria — e com êle a liberdade. E passou o rei a simbolizar a independência. Durante os tempos da dominação, o mito, conscientemente cultivado, principalmente pelos jesuítas, com base em trovas de Bandarra, manteve acesa a flama nacional, até que fôsse possível fazer a revolução e pôr o Duque de Bragança no trono. O resto foi relativamente fácil. Volvera o rei, a Independência com êle: não bem D. Sebastião, mas outro descendente de D. Manuel.

Com Vieira, o mito renasce, em formas alucinantes: de puro messianismo. Viria o Quinto-Império, o reinado temporal do Cristo, por intermédio do rei de Portugal, não mais D. Sebastião, mas D. João IV, ressuscitado.

Mas, de qualquer modo, como demonstram tantos e tantos fatos conhecidos, o povo continuou, aqui e ali, aguardando a vinda de D. Sebastião, antes "O desejado" agora, o "O Encoberto", que viria dar cabo às misérias.

O curioso e como prova da vitalidade do mito, está no fato de que os movimentos restauradores entre nós são acoimados de sebastianistas quando poderiam ser considerados expressão de um desejo, perfeitamente normal, de restabelecer uma situação anterior. Em qualquer ex-monarquia há movimentos restauradores. Mas, a referência é significativa. Isto pelo fato de haver uma decalagem entre a mentalidade das elites intelectuais, que se recusa a aceitar os mitos populares e afirma a crença no progresso, e o espírito popular, que defende a permanência de uma certa ordem estável de valôres. O problema da monarquia, no Brasil não é, como se pensa, de acei-

tação desta ou daquela forma de govêrno, por motivos puramente racionais. Não se discute, convém destacar, se os Objetivos Nacionais Permanentes estariam melhor defendidos com a monarquia, ou se, ao contrário, a poliarquia nos oferece melhores condições de bom govêrno. Raramente a questão é colocada nestes têrmos. A ideologia monárquica no Brasil está ligada a três princípios fundamentais:

a) o caráter sacral da autoridade;

b) o caráter indisputado da autoridade imperial;

c) a monarquia como condição de permanência dos valôres sociais.

a) A luta contra Canudos se fêz no auge da influência positivista. Isto é bem significativo: para os sertanejos, a república era a abominação, por ser um govêrno de hereges; e a monarquia, uma autoridade fundada em Deus. De fato, os diplomas oficiais diziam que o Imperador devia seu poder à graça de Deus, era coroado e sagrado numa bela cerimônia religiosa, ungido com os Santos Óleos pelos bispos e a Igreja era unida ao Estado. A república era o casamento civil, a ausência de símbolos religiosos, etc. De modo que, afinal, para resumir, havia a oposição entre uma visão sacral da política e uma visão laica, puramente secular.

b) A autoridade do rei não admite contestação. Bem o anota Pascal:

> "... car qui choisira-t-on? Le plus verteux et le plus habile? Nous voilà incontinent aux mains, chacun prétend être ce plus vertuex et ce plus habile. Attachons donc cette qualité à quelque chose d'inconstestable. C'est le fils aîné du roi: cela est net, il n'y a point de dispute. La raison ne peut mieux faire, car la guerre civile est le plus grand des maux."

Isto explica o êxito de D. Pedro II, após a maioridade: embora um menino, foi logo respeitado, por não haver dúvidas nem divergências. Isto explica a existência de um forte partido "caramuru", pedindo a volta de D. Pedro I, e outros fatos conhecidos.

A monarquia, ademais, está ligada ao princípio da autoridade paterna e, portanto, uma espécie de identidade entre o rei e o pai. Daí a nossa teoria do complexo de Bruto.

Se os entendidos condenam a aplicação literária e universal do método psicanalítico, que possui finalidade específica, nada impede que possamos por êle explicar fatos que, de outro modo, ficariam obscuros. Um dêles, que denominaríamos "complexo de Bruto" em homenagem a dois célebres romanos ou, mais pedantemente, em grego: *basileufobia,* é esta hostilidade violenta, irracional, sem base teórica que certas pessoas alimentam com relação a reis e príncipes. Não nos referimos a pessoas que pelo estudo, experiência e raciocínio hajam concluído pela superioridade da eleição sôbre a transmissão hereditária para a designação do chefe supremo de um Estado. Estas são pessoas razoáveis que jamais aprovariam o regicídio inútil, como foi moda em certa época, ou a supressão de não importa que realeza por um govêrno de outro tipo. Consideremos como sofrendo dêste "complexo de Bruto" aquêles que Rui Barbosa estigmatizava com os veementes epítetos de "refinados monomaníacos", "pernósticos enxovedos" e "cretinos". Isto é, pessoas movidas por um ódio cego e frenético à realeza...

Ora, os psicanalistas chamam a atenção para um fato, relativamente conhecido dos que freqüentam os estudos de psicanálise, isto é, a identificação entre o rei e o pai, e as inevitáveis conseqüências, em vista do "complexo de Édipo" que, como se sabe, geralmente não atinge a todos indivíduos e sim a certos e determinados, possuindo, ademais, componentes menos eróticos do que no freudismo clássico, sendo, muitas vêzes, um choque de vontades pura e simplesmente, mais dentro das lições de Jung. Sem entrar, aliás, na discussão doutrinária acêrca do verdadeiro conteúdo do "complexo de Édipo", limitemo-nos a considerar a sua existência em determinadas pessoas, com resultados conhecidos, que os psicanalistas divulgam, um dos quais, é a identificação entre a figura do pai e a do rei e a competente transferência da agressividade. Agressividade, aliás, ambivalente como já o notara Sir James Frazer, quando nos fala, com muita lucidez, no tabu que defende o rei e contra o rei.

Assim, de acôrdo com vários autores, a hostilidade cega e inconsciente ao rei, não a defesa racional de um regime político diferente da monarquia, seria, afinal, um parricídio idealizado e simbólico.

O fato nada tem de surpreendente: tradicionalmente o rei é considerado o pai do povo e a literatura e o folclore estão

cheios de exemplos de tal modo sugestivos que seria ocioso repetir um verdadeiro lugar-comum sociológico. O rei, pois, é um pai e sempre se explicou a origem da realeza como ampliação do patriarcado.

Mas, se o rei é considerado um pai, êste, também, é um rei. São ambos detentores de uma autoridade que infunde respeito, uma autoridade superior, soberana, de "direito divino". A sua posição é eminente, à qual não se pode chegar — ninguém pode tornar-se o próprio pai, como ninguém pode tornar-se o próprio rei. A situação do súdito, como a de filho, representa uma desigualdade fundamental, essencial, que não depende da vontade humana, mas de uma condição, digamos assim biológica. Ora, se uma vastíssima literatura, antiga e moderna, identifica rei e pai, se ambos estão em situações igualmente soberanas e fundadas numa desigualdade absoluta, de natureza, se o imenso mundo dos povos primitivos possui grande quantidade de sugestões neste sentido, não nos espantará o fato de, no inconsciente de certas pessoas, o parricídio e o regicídio se identificarem.

Há, porém, outros aspectos igualmente curiosos, que confirmam a hipótese. Não é interessante — e muitos autores já assinalaram isto — que o lema da Revolução Francesa haja sido: Liberdade — Igualdade — Fraternidade. São três ideais sòmente possíveis entre irmãos. Afastado o pai, que serve de empecilho à vontade de poder dos irmãos, êstes se tornam livres; igualdade absoluta sòmente pode haver entre irmãos, tanto assim que os faraós consideravam, *mésaliance,* qualquer forma de casamento que não fôsse entre irmãos; fraternidade, òbviamente, se refere a irmãos. A Revolução foi, pois, um choque entre um sistema de autoridade, hierarquia e paternidade e um de liberdade, igualdade e farternidade. Para muitos indivíduos neuróticos — e alguns os chefes da Grande Revolução e foram sabidamente — tôda aquela transformação pode ser descrita como a revolta simbólica dos irmãos contra o pai, um mito caro aos psicanalistas, como demonstram certas análises de Freud, que, como realidades históricas e etnográficas, foram, aliás, contestadas pelos antropólogos. E não foi, aliás, a época liberal um tempo de grande influência da Maçonaria, uma associação fortemente acentuada no sentido da afirmação enfática da irmandade entre seus membros?

Se a monarquia habitualmente se apresenta sob a forma masculina, de rei — e na França a Lei Sálica impedia a ascen-

são da mulher ao trono — o nôvo regime adotou a figura feminina, a conhecida "Marianne", do nome da atriz que serviu de modêlo, assim como a notória Brigitte Bardot posaria para os cartazes de propaganda do *referendum* da Constituição degaulista. Dirão os psicanalistas: "Os irmãos revoltados, assassinaram simbòlicamente o pai na pessoa do rei e acolheram-se à sombra maternal da autoridade feminina da República". E com a sua teoria do Grão-Ser isto é, a Humanidade, apresense nós procurarmos mais perto, nas formas de pensamento do século XIX, encontraremos curiosas ressonâncias. Assim, Augusto Comte que queria "organizar sem Deus nem o rei" fundou uma filosofia nìtidamente matriarcal, com o seu culto à mulher, tado em forma feminina, com a teoria dos três *anges gardins,* com a substituição das *pátrias* pelas *matrias,* com o "utopia da Virgem-Mãe", como ideal final da evolução etc. Por que motivo os psicanalistas não estudaram ainda a filosofia de Augusto Comte?

Por uma sorte incrível, os inglêses tiveram, depois dos detestáveis Jorges da casa de Honaver, uma rainha, de longo reinado, exatamente na época de maior hostilidade à realeza. Foi uma solução genial do ponto de vista psicanalítico — os inglêses acolhiam-se à sombra, protetora e maternal da soberana que, no fim, tornou-se uma espécie de avó universal.. E o complexo de Édipo funcionava no sentido da defesa e consolidação da monarquia. E quem sabe se a teoria clássica do parlamentarismo à Bagehot não teria sido uma solução edipiana — hostilidade ao primeiro-ministro e a veneração da Rainha? Aliás, o mais autorizado intérprete das instituições britânicas, Sir Ivor Jennings escreveu com tôdas as letras. *"We can serve the Queen and damn the Government".*

Mas, por que no Brasil combatia-se o Terceiro Reinado, feminino e D. Pedro II era respeitado? Isto é outra história, que não nos cabe elucidar aqui. De qualquer modo, os revolucionários depuseram efetivamente o Imperador e, talvez, D. Isabel como Imperatriz tivesse boa aceitação. Além disto cabe considerar que a sociedade brasileira possuía componentes matriarcais muito nítidos e que não foram ainda bem estudados: por efeito dos casamentos de sinhás-môças muito jovens com homens de idade madura, o número de viúvas era grande e estas assumiam o comando das fazendas, quase masculinamente, como foi o caso, para citar o mais célebre, de D. Joaquina de Pompeu, em Minas.

Ora, esta situação não era exceção, mas fato comum. Com isto, a civilização brasileira antiga era uma civilização de avós, como denota, inclusive, a popularidade do culto da "Senhora Santana", a avó do menino Jesus. Se êste predomínio das avós foi comum em Minas, há exemplos ilustres por tôda a parte, como o demonstra a história da Casa da Tôrre. Em muitas fazendas, estas avós exerciam uma autoridade severa, ficando os seus filhos em situação de dependência. Aliás, ainda hoje, as fazendeiras são muito mais enérgicas e ativas do que os maridos — são poderosos primeiros-ministros de tranqüilos reis constitucionais. (Podemos rastrear a presença de uma situação semelhante no sul dos Estados Unidos, como revela o romance — *E o Vento Levou...*)

Mas, se o regicídio, muitas vêzes atingindo os soberanos bem dotados, amigos de seu povo, de reta intenção, é projeção do parricídio inconsciente, como se explica a aceitação do poder ditatorial? (As palavras veementes de Rui, que citamos acima, se dirigem exatamente a êstes indivíduos que combatem qualquer monarquia e aceitariam a pior das ditaduras, contanto que não vejam um rei pela frente). Bastide comenta a instabilidade dos governos da Revolução Francesa e a relativa estabilidade dos governos saídos da revolução russa. [12] A razão, parece-nos, deve ser procurada aí (no que se refere às reações de certas pessoas). O ditador não toma o lugar do pai, não é um nôvo pai — é um irmão que assume a direção, na ausência do pai. O lugar do pai continua vago, ninguém poderá ocupá-lo, ninguém poderá ser um nôvo pai, nem mesmo um padrasto. Ninguém pode ter dois pais, como não pode ter duas pátrias, da fórmula clássica. Então se o pai (e rei) foi morto — nada mais resta a fazer. Napoleão quis, de irmão mais forte, tornar-se rei, isto é, pai — meteu-se num beco sem saída que acabaria em Waterloo. Portanto, os "refinados monomaníacos" da fórmula de Rui, ao preferirem o ditador ao rei, estariam agindo sôbre a pressão do complexo — enxergam no ditador um igual, que êles ajudaram a colocar no poder. Afinal, qualquer um de nós pode, por obra do acaso, tornar-se ditador, mas rei só quem nasceu rei. Um ditador manda por que é forte, não por direito próprio. O irmão que domina a situação, o faz por ser forte, não por direito próprio.

Êste "complexo de Bruto" explica, inclusive, o tom habitual da propaganda antimonárquica, que procurava falar mais à imaginação, à sensibilidade, recorrendo às reações emotivas,

do que formulando apelos ao raciocínio teórico. Notadamente, assumia um tom anti-religioso: a crítica ao "direito divino" dos reis, por oposição aos direitos dos povos. Tal argumentação era usada, inclusive no Brasil, não obstante tôda a doutrina dos intérpretes do regime imperial fundar-se em argumentos que ignoravam completamente a famosa doutrina protestante do "direito divino". Apesar de apresentar a Constituição, e com ela todos os comentadores, o Imperador como um representante da Nação, um "vigário da multidão", para usar de uma expressão moderna de Maritain, apesar de Braz Florentino, filósofo tomista, na sua clássica obra sôbre o Poder Moderador, defender a doutrina católica e suarista do poder vindo de Deus, mas transmitido pelo povo, apesar de tudo isto, falava-se em "direito divino", ou "ficções teológicas", como diziam os positivistas. E quando os Papas reafirmavam a doutrina da origem divina da autoridade quase todo o mundo entendia que a Igreja estava defendendo o "direito divino" dos reis e a monarquia hereditária, duas noções completamente diferentes entre si e distintas da outra. Daí a concluir Antônio Felício dos Santos que, em 1889, pretendiam expulsar Deus e não o Imperador.

Esta conotação religiosa ou, melhor, anti-religiosa estava diretamente ligada à projeção de parricídio simbólico no campo político: a moral é uma barreira à rebeldia essencial, a destruição da autoridade paterna; afastada a moral, tudo se torna mais fácil. Mas, por trás da moral, expressa para nós no Decálogo, há Deus. Por isto, quem vê a fórmula de Augusto Comte — "Organizar sem Deus, nem o Rei" — e considera o caráter matriarcal de sua organização social é tentado a completar: e "sem pai".

A monarquia, assim, significa a estabilidade da família e dos valôres tradicionais. Ora, o povo brasileiro desama as revoluções, e procura restabelecer as situações derrubadas. E só se revolta quando sente governos em crise e autoridade ameaçada — as revoluções vitoriosas no Brasil não foram feitas contra tiranias ou governos despóticos — geralmente os governos fortes foram populares — mas contra governos em crise. Quando D. Pedro I não conseguiu manter-se, caiu. A Maioridade foi feita contra a "república provisória" da Regência. A república em face da acefalia imperial produzida pela doença do Imperador e o caráter feminino da Herdeira do trono e contra as reformas liberais de Ouro-Prêto. A Revolução de 1930, se teve coloido liberal, terminou estabelecendo uma dita-

dura. O Estado Nôvo caiu quando, por efeito do desastre de que foi vítima, o sr. Getúlio Vargas perdeu o contrôle do govêrno. Recentemente: o sr. João Goulart foi afastado por ser "subversivo".

Se as elites falam no progresso e no porvir, o brasileiro médio prefere o passado, idealizado como época de ordem e tranqüilidade.

Filosòficamente, podemos atribuir o saudosismo e o sebastianismo a uma visão especial da História e da Política.

O nosso mito nacional é, verdadeiramente, o saudosismo, o sebastianismo. A situação pretérita, principalmente a situação decaída, a situação que perdeu a sua posição privilegiada, principalmente a mais privilegiada de tôdas as posições, a de ser, surge nimbada de côres simpáticas e singularmente supervalorizada. Não sòmente preferimos a situação pretérita à presente, como desejamos, normalmente, volver a ela.

Sob certos aspectos trata-se de uma situação geral: há muitas formas de "saudosismo" em todo o mundo e, geralmente, quase todos os povos conhecem atitudes semelhantes. Mas, na qualidade de mito, de fator motivante de reações coletivas, a inspirar movimentos populares, de fato o sebastianismo ocupa lugar de destaque entre nós.

Certamente há muitas explicações possíveis, sendo a mais evidente de tôdas e a mais plausível a que se acha diretamente ligada ao aparecimento do fenômeno, isto é, a trágica morte do infortunado rei D. Sebastião o que, pondo fim a todos os sonhos de glória e prestígio do povo português, marcou definitivamente a nossa alma. Além disto, o fato de ser o brasileiro descendente, em linhas gerais de exilados, dos portuguêses longe da pátria (e convém lembrar que a palavra "saudade" é típica nossa?) do negro banzando longe da África, do índio desesperado por ter sido arrancado das selvas, faz do descendente das "três raças tristes", um ser sauoso. Temos a saudade na alma, como na língua. A saudade, pois, que nossos antepassados tinham de sua terra natal, e a coletiva saudade do tempo em que nossos reis, reivindicavam a metade da herança de Adão, tudo, naturalmente, virá conspirar para fazer do saudosismo, da nostalgia pelo passado um estado normal no brasileiro.

Isto quanto às origens.

Quanto ao significado podemos dizer que o sebastianismo representa o reconhecimento taxativo de que há um elemento estável na ordem do ser e dos valôres, e que se impõe, de vez em quando, volver a uma situação que é a raiz básica da

existência. A História é movimento, e êste movimento sofre a ação de muitas fôrças diferentes. Acontece, todavia, que, em muitos casos, a necessidade de avançarmos num sentido determinado provoca a ruptura com o que é essencial e importante. Aliás, devemos considerar que, em geral e na maioria dos casos, estaremos fugindo, sempre, por fôrça de impulso que move a História, daquela situação que é a normal. Se compararmos o movimento da História ao de um pêndulo, vemos que, da mesma forma que êle está, constantemente solicitado a volver ao ponto central, que é o da lei, da ordem e do equilíbrio, mas está fugindo, sempre dêle em busca das duas posições extremadas em tôrno das quais oscila, igualmente, a História vai e vem, passando pelo ponto da linha vertical, mas deixando-o de lado.

Ou, numa bela comparação de Bergson: a realidade sendo o alaranjado, mas os homens vendo, apenas, o vermelho e o amarelo, acontece, então, que, oscilando sempre entre as duas côres primitivas, nós conservamos, permanentemente, a saudade do alaranjado, a côr da Felicidade.

Na verdade, o sebastianismo, político ou ideológico, reconhece que há uma "verdade" e um "êrro", na vida coletiva: é uma reação ao puro historicismo que aceita tôdas as posições como iguais e idênticas. Para o puro historicista, as situações são de igual valor: o feudalismo era a solução medieval, justa para a época; o absolutismo, justo para o seu tempo; e liberalismo, uma resposta exata do homem ao desafio do tempo; o fascismo a maneira adequada de solução de determinados conflitos. E assim por diante.

O saudosista, por seu lado, concorda que há soluções boas e más, e, principalmente, soluções de validez universal. Êle, por exemplo, admite que pode volver a uma solução antiga muito embora desligada de seu contexto e convenientemente adaptada. O puro historicista aceitaria a união ibérica como fato consumado, já que era a lei da História. Já o sebastianismo admitia que a independência de Portugal era um valor definido e que se impunha volver a êle, seja lá como fôr. Naturalmente existe um sebastianismo mítico — daqueles que esperavam que o próprio rei D. Sebastião surgisse do fundo do mar, rodeado de seus bravos cavaleiros — e o sebastianismo racional, daqueles que esperavam a volta do rei, não na pessoa do infausto monarca morto em Alcácer-Kibir, mas na de um soberano português, como o duque de Bragança, o mais próximo herdeiro da Coroa.

O saudosista admite que há a possibilidade de "certo" e de "errado", de "verdadeiro" e de "falso", de "justo" e de "injusto" na História e que, portanto, nem tôdas as decisões dos fatos são inapeláveis e, principalmente, válidas para sempre. Certamente muitas posições historicistas modernas não o são de modo radical; elas admitem que há uma lei, uma direção na História, e que a História marcha de acôrdo com os seus desejos.

As soluções que lhes desagradam seriam, então, meros desvios. Esta posição é teòricamente insustentável: o historicismo deve ser radical: a voz dos fatos é inapelável, o que acontece possui de si a sua justificação e ninguém poderá condenar Hitler, nem condenar o historicismo. Um autêntico historicista terá Hitler, como Napoleão ou César como momentos inevitáveis na História, possuindo em si mesmos a sua razão de ser e sua justificação.

Contra isto se insurge o saudosista, pois, para êle, houve um "paraíso perdido", que pode, ou não ser recuperado. Mas, a simples sucessão histórica não implica, por si, elevação na ordem dos valôres.

Mas, seja como fôr, o brasileiro de certo modo tem os olhos voltados para o passado e pensa no futuro como volta ao Paraíso Perdido, ou como a volta de D. Sebastião, de ponto em branco, rodeado de todos os seus guerreiros saindo do fundo do mar e implantando um paraíso de paz, alegria e riqueza para todos...

NOTAS

1) Constituição pastoral *Gaudium et Spes,* n.º 36.
2) Oração, Problema Político, Petrópolis, 1966, passim.
3) V. Maria Isaura Pereira de Queiroz, *O Messianismo no Brasil e no Mundo* — S. Paulo, 1965, passim.
4) M. Isaura Pereira de Queiroz, op. cit. principalmente 272 e seguintes.
5) Op. cit., pp. 283-287.
6) Ibidem, pp. 130-131.
7) *Gaudium et Spes,* n.º 34.
8) *Associações Religiosas no Ciclo do Ouro,* B. Horizonte, 1965, passim.
9) *Vida de D. Antônio Ferreira Viçoso,* Mariana, 1920 — p. 93.
10) Ibidem, p. 70.
11) José Ferreira Carrato — *As Minas Gerais e os primórdios do Caraça,* São Paulo, 1963, pp. 183-188.
12) Roger Bastide — *Sociologia e Psicanálise* — S. Paulo, 1948 — p. 143 e seguintes.

CAPÍTULO IV

O SACERDÓCIO E O IMPÉRIO

§ 1.º — O DRAMA RELIGIOSO DO SÉCULO XIX

Para bem compreendermos a verdadeira Questão das Investiduras do Brasil, além da exata situação da questão do Padroado, já feita, convém considerar o conflito ideológico do século XIX, fulcro da confusão tôda.

Como foi, em grande parte, uma autêntica comédia de erros, torna-se difícil entender e fixar exatamente as posições, ainda mais que, na realidade, muitas delas desaparecem da circulação e pouca gente, hoje, consegue realizar claramente o que havia. Podemos, fixar as duas posições antagônicas como: liberalismo e ultramontanismo.

A) A tríplice raiz da questão da hostilidade liberal à religião. O liberalismo hostilizava claramente a religião, notadamente a católica (geralmente nutria simpatias pelo protestantismo).

a) Havia, de início, o problema da liberdade de consciência, com suas repercussões no plano econômico. Trata-se de algo simples: os liberais defendiam o princípio da tolerância e da liberdade de consciência, cada qual podendo procurar a verdade onde a achasse. A Igreja, ao contrário, considerando-se detentora da verdade, não aceitava compromissos com o êrro. Aparentemente não havia saída para a luta: de um lado, aquê-

les que achavam que a verdade devia ser procurada livremente, sendo impossível que alguém errasse se tivesse condições de procurar livremente a verdade; de outro lado, a convicção de que a verdade fôra revelada e podia ser ministrada hieràrquicamente.

Havia, naturalmente, uma série de equívocos subjacentes ao problema, quer de uma quer de outra parte. No fundo, partiam ambos de um dado absoluto, curiosamente idêntico. Liberais e católicos achavam que as convicções fundavam-se ùnicamente em deliberações claras da razão pura. Os Inquisidores não menos que os pais do racionalismo partiam de igual conceito de razão pura. Os católicos, embora a teologia ensinasse que a Fé era dom de Deus, não compreendiam que as convicções pudessem nascer de situações psicológicas e sociais e que uma pessoa podia, pelas melhores razões do mundo, defender posições inteiramente absurdas. Devemos reconhecer que muitos autores clássicos haviam assinalado muitos aspectos importantes da questão e que, se os homens do século XVIII e XIX conhecessem bem a história das idéias e o pensamento católico tradicional não pensariam exatamente como pensavam. Mas, mesmo assim, admitia-se que era por motivos puramente racionais que as pessoas adotavam esta ou aquela posição. Assim: se um homem era protestante, mesmo de pai e avô luterano, o era livre e conscientemente, por uma deliberação racional, sabendo que estavam fugindo da verdade e optando pelo êrro. Òbviamente, o próprio Lutero estava convencido de que estava defendendo a melhor doutrina, do contrário não teria agido como agiu. Mas a idéia era impensável. Mais ainda: tanto para católicos como para os protestantes havia o problema da Escritura. A Bíblia era revelada: logo, tôda ela era verdadeira. Inclusive na parte histórica, ou geológica. A pesquisa científica poderia conduzir (caso de Darwin, bem conhecido) a grandes incômodos.

Se os católicos e muitos protestantes não compreendiam que pudesse haver liberdade em matéria de verdade e êrro — Augusto Comte disse, que em questões científicas não há liberdade de pensamento. Mas, os liberais, usando a mesma forma de raciocínio que os católicos, partiam do mesmo fato de que as pessoas sòmente decidem racionalmente. Quer dizer: os crentes ou eram ignorantes ou hipócritas — nunca pessoas que, sinceramente aceitavam tais ou quais crenças. A idéia de um católico (principalmente) que sinceramente fundasse a sua Fé

em doutrinas bem estudadas parecia aos liberais a última das extravagâncias. Não fazia mesmo sentido.

Embora partindo do princípio de que cada um devia procurar a verdade livremente, os liberais eram vítimas, por fôrça dessa crença no caráter deliberado das convicções, por fôrça do mesmo êrro psicológico, achavam que não se devia dar muita liberdade aos católicos na defesa de suas idéias, consideradas essencialmente contrárias à liberdade. Quer dizer: todos deviam procurar livremente a verdade — mas a Igreja não devia ter tanta liberdade assim para difundir os seus dogmas...

Nessa questão de liberdade de consciência havia um lado comercial também. Poderíamos fazer tôda uma teoria da liberdade de consciência como instrumento de boas relações comerciais. Fiquemos num exemplo fácil: o do comércio livreiro. O mercador que fizer restrições de ordem doutrinária e que não tiver em sua loja livros maus, venderá pouco. É claro que, sempre, houve restrições ao princípio. Qualquer livreiro deixa de vender livros cujo baixo teor moral e intelectual venha a ser uma propaganda negativa da casa.

b) o segundo tema, bem conhecido, é o do liberalismo econômico. O século XIX foi dominado pelos princípios do *laisser aller laisser faire,* como se sabe. A Igreja sempre se insurgiu contra isto e os teólogos sempre condenaram a usura e ensinaram o princípio do justo lucro, justo preço e justo salário. A importância do pensamento escolástico em matéria econômica é tamanha que Tawney em seu conhecido livro considera a doutrina marxista do valor, como descendente da de Santo Tomás e diz enfàticamente que "Marx foi o último dos Escolásticos". [1] Os católicos sempre se insurgiram contra a proibição de associações operárias e assim por diante. Igualmente era motivo de queixas o número exagerado de dias santos o que equivalia ao número de dias de descanso de hoje. Por vêzes, os liberais hostilizavam o próprio descanso dominical que chegou a ser completamente abolido.

---

1) V. R. Tawnney — *Religion and Rise of Capitalism,* Londres, 1938, Weber, *The Protestant Ethic and the Sprit of Capitalism,* Londres, 1948 — Amintore Fanfani, *Storia Delle Dotrine Economiche,* Milão, 1946 e *Catolicismo e Protestantismo na gênese do Capitalismo,* com traduções em vários idiomas, e outros ensaios em tôrno do sugestivo e debatido tema das relações entre a doutrina da justificação calvinista e o afã capitalista.

Os liberais alegavam o princípio da liberdade econômica — a Igreja o da justiça que deve reger as ações humanas e que não havia liberdade em questões vitais. Se não é lícito matar (e os liberais estavam de acôrdo, òbviamente) certas posições econômicas de Ricardo e Malthus eram, realmente, autênticos genocídios. Ninguém, hoje, deixará de concordar que a liberdade de contrato não pode significar o direito de vida e morte sôbre os novos servos da gleba.

Se na questão da liberdade de consciência os liberais conseguiram ver suas idéias grandemente vitoriosas e afinal em tese reconhecidas pela Igreja, e oficialmente adotadas no Vaticano — declaração *Dignitatis Humanae* — igualmente os católicos venceram e ninguém, hoje, nega os princípios da subordinação das relações econômicas à regra da justiça.

c) Afinal, uma questão consideràvelmente baralhada a do Direito Divino. O mais difícil e importante do problema político, o da legitimidade (que se desdobra em colocação do princípio formal de legitimidade e na questão da legitimidade da instituição, da pessoa e do exercício) foi, no século XVII, colocada em têrmos de Direito Divino dos Reis. Embora tenazmente combatido em têrmos de Direito Divino dos Reis. Embora tenazmente combatido pelos jesuítas (Suárez, Belarmino e Mariana, etc.) acabou generalizado. O raciocínio é simples: o poder dos reis, especìficamente vem de Deus. Os têrmos do raciocínio variam e podem ser resumidos assim: se uma dinastia afinal se mantém pelos séculos, isto significa a justiça de Deus na voz da História; o poder de um rei concreto, vindo de nascimentos e mortes, veio de Deus (a sucessão hereditária afinal é um processo pelo qual se entrega a Deus a eleição dos governantes); como o rei é sagrado numa cerimônia religiosa, temos a transmissão pela Igreja. Os portuguêses simplificaram mais a questão, com a famosa aparição de Cristo a D. Afonso Henriques na vigília de Ourique. Deus, diretamente, dera a D. Afonso o poder: o resto ficaria mais fácil...

A partir daí surgia o seguinte raciocínio: se o poder vem de Deus, devemos optar pela realeza; se somos contra a monarquia, devemos atribuir uma origem meramente humana ao poder. Um poder eletivo vem dos homens, logo, não vem de Deus. Esta argumentação foi usada, inclusive, no *Manifesto Republicano* de 1870. Com a redescoberta de Suárez, sabemos que o poder político transmite-se de Deus ao governante pela comunidade, e que um poder vindo do povo pode ter caráter

monárquico. E que um ateu pode ser monarquista e um católico republicano, e que afinal, nada tem uma coisa com a outra.

A perplexidade, então, era geral. Certos textos da Bíblia, de significado óbvio, como o *"per me regnant reges"*, serviam de temas a polêmicas sem fim.

Diante dessa confusão, tôda, os liberais, para justificarem, não sòmente, a democracia, como a república, deviam postular o ateísmo, já que a crença em Deus significava o reconhecimento do poder dos reis. E os católicos, serem monarquistas, como complemento. Daí, questões de mera administração municipal, como a da secularização dos cemitérios, passarem a graves e altissonantes princípios republicanos.

B) O drama do ultramontanismo. — Desde a Reforma que a Igreja Católica vinha enfrentando crises em que as formas ortodoxas sofriam o impacto do espírito de modernidade. A situação pode ser descrita como uma luta permanente entre a tradição e a renovação. Como observaram historiadores, os atos do magistério da Igreja todos se definiam no sentido da condenação de heresias, nunca de apresentação de soluções novas. A Revelação se fizera: os grandes doutôres haviam fixado as bases doutrinárias e os concílios e o Papado a organização, liturgia e o mais. Nada se mudaria. Essa preocupação de fixidez, esta agoniada defesa das posições tradicionais enfrentaria, no século XVIII uma série de ataques, atingindo a todos os pontos da doutrina, assim como as relações entre a Igreja do Mundo. Afinal, a Revolução Francesa começaria a destruir as bases puramente materiais da organização eclesiástica, situação que se agravou com as guerras de Napoleão — o Papa prêso, obrigado a sagrar um soberano que, afinal, era um usurpador, e por último, a unificação italiana, abolindo a soberania temporal do Papa. Do ponto de vista teórico, de Voltaire a Darwin, tudo o que ensinava a Igreja, pôsto em dúvida, enquanto que, do ponto de vista material, tôdas as bases tradicionais arrasadas.

Ora, uma instituição atacada por todos os lados, combatida em nome de todos os princípios aceitos e por todos os meios, da ironia à violência física, e muitas vêzes da maneira bem desleal, sòmente pode ter uma reação, por assim dizer instintiva: encostar-se ao muro e lutar para morrer. A posição de um Pio IX, que era homem de luta e de grande fôrça de alma foi essa: condenou por assim dizer tôdas as idéias que seu século admitia — o *Syllabus* é, na verdade um compêndio

universal de condenações, terminando numa proposição final dizendo claramente que nada escapava. E como uma espécie de complemento, os dois dogmas que em seu pontificado foram proclamados, revelam o mesmo estado de espírito. Proclamando a Imaculada Conceição (que por lei de D. João IV feita em côrtes gerais do reino de Portugal já era artigo de fé em Portugal e domínios desde o século XVII...) êle de certo modo, numa questão puramente teológica, sem ligações com problemas políticos, sociais e culturais, mostrava sua posição de indiferença pelos modos de sentir dos homens do século XIX. Trata-se de um fato a respeito do qual as ciências humanas nada podem opinar, se a Virgem Maria nasceu, ou não, com marca do pecado original. Tôda a discussão do tema, do Pecado Original em si até a bela teoria de Duns Escoto da Redenção preservativa é, afinal, irrelevante do ponto de vista puramente natural. Para a mentalidade dominante no século XIX a discussão do problema, a solução e a argumentação oferecida pelo Papa representa quase um desafio. Afinal, veio o Concílio e o Papa foi declarado infalível. Aí então viria o supremo desafio: numa época de crítica e liberdade, em que a política deixava de ser a manifestação do poder, mas o resultado de uma deliberação alcançada pelo debate, neste parêntese do século XIX (pois o nosso aboliria pràticamente tudo isto) vir alguém declarar-se infalível, e logo a autoridade que representava o espírito contrário ao século... Não poderia haver mais.

O fato, então, foi que os católicos ortodoxos caíram numa espécie de rigidez de posições, nada aceitando, recusando qualquer diálogo. Tôdas aquelas condenações ao "mundo" que vemos nos Evangelhos haviam adquirido atualidade única: a Igreja condenava o Mundo, no sentido do conjunto da cultura vigente — as idéias filosóficas e científicas (evolucionismo, positivismo, marxismo), as idéias políticas e econômicas (Rousseau, Marx, Ricardo, Malthus, Hegel, Comte), os sistemas vigentes de liberalismo, socialismo, etc. Os governos do tempo — e não deixa de ser interessante que, de Bismarck, a III República Francesa que êle criaria, sòmente herdara uma coisa: o anti-clericalismo.

A imagem da Igreja Católica, no quartel derradeiro do século XIX, era o mais melancólico possível: prestes a desaparecer, voltava às catacumbas romanas de onde havia saído. O Papa, seguido de seus fiéis amigos, grupo sem poder, volvia ao ponto de partida. E por todo o mundo, os que estavam

dispostos a lutar adotavam uma única fórmula — morrer de pé, sem abandonar a doutrina, "morrer devagar" como D. Sebastião... Convencidos de que nenhuma esperança mais havia, para êles e para o mundo, repetiam S. Paulo e aceitavam a morte resignadamente. Tinham feito o possível...

O problema era guardar a Fé, e enfrentar dignamente a crise final.

As lutas de Pio IX e tôda a temática do ultramontanismo em suas raízes mais profundas expressavam a consciência de uma grande necessidade dos tempos: espiritualizar, se assim podemos dizer, a organização religiosa, separando-a de circunstâncias históricas. Nos diferentes países (tanto poderia ser o drama do Padroado no Brasil, como os privilégios dos Imperadores de Áustria) havia vestígios pesados de situações antigas que se mostravam inaceitáveis para ambas as partes. O conde Cavour era responsável por uma fórmula que D. Pedro II aceitava, o Papa condenava e hoje entra para o rol das coisas óbvias: *"Chiesa libera in libero Stato"*... Mas, não é isto exatamente o que foi dito no Evangelho? É claro que havia cobras entre as flôres e o *"stato libero"* do conde Camillo Benzo di Cavour poderia significar, como entre nós, no regime de 1891, proibição de ensino religioso, ausência de assistência religiosa às fôrças armadas, etc. Um estudo sistemático da fórmula e o que entendia por isto, do *Syllabus* ao Concílio Vaticano II, com a comparação das discussões travadas em tôrno, daria um estudo erudito e instrutivo acêrca de transitoriedade do significado das fórmulas. O grande problema humano é que as frases e as palavras são fixas e seus significados mutáveis e muitas polêmicas têm havido por isto. Na verdade, os conceitos são estáticos e as intuições que os enchem de significação, mutáveis. Ora, nós pensamos com conceitos, que sem intuições são vazios, e as intuições sem conceitos cegas, dizia Kant...

Mas, se nos diversos países havia problemas do *placet*, do direito de apresentação e outras coisas no gênero, no coração da Igreja não eram pequenos os dramas. Viveu Pio IX a tragédia final dos Estados da Igreja. Geralmente, hoje, a questão é considerada em função de um aspecto que parece mais patente aos olhos dos homens modernos: a unidade italiana. A divisão política da Itália era absurda, ou nos parece tal. Havia algo mais complexo porém. Como deveria o Papa exercer as suas funções de soberano temporal, na época do constitucionalismo nascente? Certamente já não seria coisa de somenos

o Papa continuar como rei absoluto de seus estados. Mas, admitia-se como sendo ponto pacífico que, indivisível a autoridade, era o Papa, como tal, o Sumo Pontífice, o soberano. Assim, as restrições ao domínio temporal atingiriam à autoridade religiosa. De modo que, na segunda metade do século XIX a administração de uma parte da Itália estava sujeita à autoridade eclesiástica como tal, muito embora alguns dos *monsignori,* mesmo cardeais, fôssem leigos. O famoso Antonelli, cardeal-secretário de Pio IX, cuja atuação sempre deu margem a dúvidas (e foi consideràvelmente ambígua no caso brasileiro) era apenas diácono. Ora, se a Igreja, em seu centro vital enfrentava um problema dêstes, imagina-se o que havia por aí. Paradoxalmente a Igreja só progredia em países de maioria protestante: Inglaterra, Holanda, Estados Unidos, de certo modo na França, país que, desde os dias da Revolução, o mundo oficial era mais ou menos hostil.

O ultramontanismo, afinal, tornou-se um meritório e notável esfôrço para afirmar a distinção entre a Igreja e o mundo, e assim proclamar sua transcendência. No Vaticano II reiniciou-se o diálogo; mas antes ela devia libertar-se de uma série de compromissos, para afinal de contas ficar bem clara a sua posição, a sua identidade. A perda dos estados italianos sujeitos temporalmente ao Papa, ofereceu-lhe condições mais confortáveis para afirmar-se um poder espiritual e, principalmente, um poder universal. Na verdade, ultramontanos e liberais estavam como Carlos V e Francisco II; brigavam por desejarem a mesma coisa. Os liberais queriam a separação: os ultramontanos queriam a transcendência e a universalidade da Igreja. No fundo, todos queriam simplesmente o reconhecimento de que a Igreja deveria ficar livre de compromissos com determinadas estruturas temporais e o Estado deveria ser soberano em seu reino — sociedades perfeitas, ambas, como ensinava Santo Tomás. A fórmula de Cavour era, afinal de contas, mais ortodoxa do que parecia, ou do que pensava êle...

§ 2.º — A CRISE ENTRE A IGREJA E O ESTADO NO BRASIL

Com relação ao Brasil, a questão colocava-se do seguinte modo:

a) a tradição e as leis reconheciam o Padroado em interpretação regalista;

b) a presença nas classes dirigentes de pontos de vista liberais, em grau ascendente;

c) o aparecimento, em setores novos do clero, de opiniões ultramontanas.

Mas, seja lá como fôr, todos professavam geralmente a mais solene adesão à Igreja. Todos eram católicos, alguns por um modo que hoje nos parece muito extravagante, mas, na verdade, de maneira bastante sincera.

Podemos resumir a questão dizendo que tôda a estrutura legal do Império em matéria religiosa pressupunha uma elite política efetivamente católica e que aceitasse, com muita sinceridade, as funções de agentes temporais da Igreja. Ou, como diria Maritain, função ministerial do Estado em face da Igreja.

Não chegaria ao estado farisaico-cristão, estigmatizado pelo filósofo, com base em fatos europeus mais recentes. O problema era bem mais complexo, pois, como dissemos, todos se consideravam excelentes católicos, os verdadeiros católicos, sendo contudo raros.

Que as posições básicas do Império não constituíam inovação, em Portugal, sirva-nos de comprovação o capítulo *L* da *Arte de Furtar,* que em Portugal não pareceria herético, tanto que o livro teve as licenças necessárias, e foi atribuído ao Pe. Antônio Vieira. Se foi de Souza de Macedo, como quer Afonso Pena Junior, a sua autoria pode ser atribuída a um homem da mais rígida ortodoxia. Ora, nesse famoso capítulo, onde se lê uma bela declaração dos direitos, ensina-se o seguinte:

"Há no Sacerdócio duas potestades, uma, que se chama das Ordens, e outra da Jurisdição. A das Ordens de Cristo a recebem, e só para o culto Divino, e administração dos Sacramentos, e esta claro está, que não tem lugar nela os Reis. A da Jurisdição se distingue em duas, uma para o fôro interno, e outra para o externo. A do fôro interno também é notório, que não pode pertencer aos Reis. A externa tem outras duas, uma é espiritual, e outra temporal, e são distintas, como o Céu e a terra; porque uma é terrena, e outra celestial. A espiritual de Cristo procede, que a comunicou só aos Sacerdotes, e nunca houve Rei temporal Católico, que pre-

sumisse tal potestade. A temporal há dúvida, de donde e como procede; se de Cristo, se dos homens? E ainda se divide em duas: uma, que domina os bens dos Eclesiásticos, e outra, que se estende às pessoas dos mesmos. E sôbre estas duas é a nossa questão, se as tem os Reis de alguma maneira sôbre os Sacerdotes e Eclesiásticos."

"Que fôssem os Eclesiásticos isentos do fôro secular por Cristo imediatamente, é questão controversa: que o Direito Canônico, e os Sumos Pontífices os eximam, é certo: e daqui bem podemos dizer que Cristo os exime, porque os Papas os eximem com o poder, que receberam de Cristo. E daqui se colhe conclusão certíssima, que não poderão nunca ser privados dêste privilégio sem consentimento do Sumo Pontífice, que o concedeu; assim legìtimamente o podia conceder, como também, porque o Imperadores, e Príncipes Católicos o admitiram. E desta mesma isenção se colhe, que podem ser sujeitos aos Reis, e Magistrados seculares nos casos, que permitirem os Sumos Pontífices, que os eximirão: porque a isenção não lhes vem das Ordens, como se vê nos Clérigos casados, que não gozam o privilégio do fôro Eclesiástico, porque os Papas lho tiraram. E procedendo neste sentido, digo, que há muitas razões, e ocasiões, que habilitam os Reis, para procederam contra os Eclesiásticos: as principais são: Costume, Concórdia, Privilégio, Justa Defensão. Costume; porque êste tolerado pelos Papas tem fôrça de lei. E assim vemos os Clérigos sujeitos às leis Cívis, que olham pelo bem comum: como os que taxam os preços das cousas, as que irritam contratos, as que proíbem armas, etc. Concórdia: porque quando consentem, o Eclesiástico, e o secular em uma cousa, a nenhum se faz injúria: e esta deve ser a razão, porque em França são julgados os Eclesiásticos, assim como os leigos, no juízo secular em causas cíveis, e crimes; e neste Reino podem ser Autores, ainda que não possam Réus. Privilégio: porque se o Papa o conceder nos casos que pode, é valioso; como se vê nos feudos, cujas causas se demandam sempre no Juízo secular, e nos bens da Coroa, quando se dão a Clérigo como tal obrigação; moeda falsa, e crise *Loesae Majestatis* tem em alguns Reinos o mesmo privilégio. Justa defensão: porque *Vi vim repelleri licet.* E para defender um Rei sua pessoa, e a seus vassalos inocentes, pode proceder contra a violência dos Eclesiásticos. E esta é a razão por que vimos nêste Reino muitos Eclesiásticos, assim Clérigos, como Religiosos, e também Bispos presos, e confiscados, por conspira-

rem contra a pessoa Real, e bem comum de todo o Reino: e no tal caso, por todos os princípios de necessidade, costume, concordata, privilégio, e justa defensão, foi tudo lícito e bem obrado, ainda que de outro princípio não constasse, mais que do da justa defensão: e assaz moderado e modesto andou El Rei nosso Senhor em não fazer mais, que retê-los prêsos, para assim reprimir sua audácia e fôrça". ([2])

Quer dizer, se em tempos del-rei D. João IV, que fêz proclamar em Côrtes Gerais o dogma da Imaculada Conceição, que Pio IX proclamaria em dogma pela Igreja exatamente na época em que estamos estudando, isto é, nas alturas do reinado de D. Pedro II, se em tempos, assim, de D. João IV, no católico Portugal dos Braganças era tal doutrina exposta pela pena católica do autor da *Arte de Furtar,* que não se diria mais tarde, num tempo em que *Chiesa libera in Stato Libero* — ensinava-se, pelo menos, que o Direito Privado e o Direito Civil (no sentido amplo do têrmo) era distinto do Direito Canônico? Ninguém mais achava que haveria qualquer anormalidade no julgamento pelos tribunais não eclesiásticos de atos delituosos praticados por sacerdotes na esfera civil. As penas temporais, aplicadas pelos tribunais temporais, consideravam a condição meramente civil do indivíduo. As penas eclesiásticas estas caberiam ao fôro eclesiástico. Sempre se teve mais ou menos admitido em Portugal uma dualidade de jurisdição: os tribunais eclesiásticos — e havia o Santo Ofício... — julgariam crimes da alçada espiritunal — os tribunais civis os crimes de direito comum. É claro que havia as exceções de fôro para os eclesiásticos. A respeito cite-se o que prescreveram as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*:

> 639 — A boa razão ensina que as pessoas eclesiásticas, especialmente dedicadas ao Divino Culto, devem ser tratadas de todos com maior respeito, e veneração; não se admitindo coisa que encontre sua isenção, nem dando ocasião a que se divirtam do ministério espiritual ou de o não poderem fazer com o recolhimento, quietação, e devoção devida: e por isso se lhes deve guardar inteira-

---

2) Antônio de Souza de Macedo (atrib.) *A Arte de Furtar,* pp. 230-32 da ed. Melhoramentos, S. Paulo, 1951.

mente sua imunidade, e liberdade Eclesiástica, segundo a qual são isentos da jurisdição secular, à qual não podem estar sujeitos os que pela dignidade do Sacerdócio, e Clerical ofício ficam sendo Mestres espirituais dos leigos.

640 — Esta imunidade, e isenção tem seu princípio e origem em direito Divino, como declara o Sagrado Concílio Tridentino: e depois foi instituição do Direito Canônico, Concílios gerais, e por muitos Breves, e Constituições dos Sumos Pontífices, e mandada guardar pelos Imperadores, Reis, e Príncipes seculares em suas Ordenações. E novamente o Sagrado Concílio Tridentino exorta aos mesmos Reis e Príncipes, que com particular cuidado cumpram com esta obrigação para exemplo dos súditos e Vassalos, imitando aos Reis, e Príncipes seus antecessores, que com sua Real autoridade, e magnificência não só edificaram muitas Igrejas, e aumentaram outras com suas liberais doações, e dádivas, mas tiveram particular cuidado, e zêlo de defender, e fazer pontualmente guardar sua imunidade. E assim esperamos da Augusta, e Católica Majestade d'El Rei nosso Senhor, como Defensor e Prortetor que é da Igreja, que não sòmente lhe conserve a sua imunidade, como tão zelosa, e louvàvelmente faz, mas ainda mande ver, examinar, e reformar tudo, o que nêste Estado do Brasil houver contra ela: e que seus Ministros, e Vassalos a não ofendam, antes, como são obrigados, a estimem e venerem.

641 — Quando os Sagrados Cânones encarregam aos Prelados, e Ministros Eclesiásticos que defendam e conservem a jurisdição Eclesiástica, lhes encomendam também que o façam sem se intrometerem na jurisdição secular, nem impedir aos Ministros seculares usarem dela nos casos, em que de direito lhes pertence. Porquanto de tal modo ordenou Cristo nosso Senhor as coisas, e distinguiu os podêres, que nem o Eclesiástico usurpasse o do secular, nem o secular tomasse o do

Eclesiástico. Pelo que mandamos ao nosso Providor, Vigário geral, Desembargadores, Vigários, Visitadores, e mais Ministros de nosso Arcebispado tenham particular cuidado e vigilância da jurisdição, liberdade, e imunidade Eclesiástica, para que não ofenda e que particularmente inquiram, e procedam contra os violadores dela na forma de direito Canônico, e de nossas Constituições; mas de tal modo, que não usurpam, nem impidam em coisa alguma a jurisdição secular, antes no que fôr possível, e lícito, a ajudem. Como também confiamos, que o façam os Ministros seculares em respeito de nossa jurisdição Eclesiástica, e da liberdade, e isenção da Igreja.

....

Que nenhuma pessoa usurpe, impida, ou proíba a nossa jurisdição Eclesiástica.

642 — Desejando Nós, como em razão de nosso ofício fomos obrigados, evitar excessos e transgressões em prejuízo da imunidade, isenção e liberdade Eclesiástica, conformando-nos com a disposição do direito Canônico, e Concílios universais, proibimos inteiramente, sob pena de excomunhão maior *ipso facto incurrenda,* e de cinqüenta cruzados para despesas da justiça, e acusador, que nenhuma pessoa de qualquer dignidade, grau, e condição que seja, per si, nem per outrem, direita, ou indireitamente, por qualquer via, e modo faça, ou ordene coisa que seja prejudicial à imunidade, isenção, e liberdade das Igrejas, pessoas Eclesiásticas, e seus bens, ou direitos; nem tome, usurpe, ou embargue nossa jurisdição Eclesiástica: ou por fôrça, ou por quaisquer outros modos proíba, ou impida usarmos livremente dela, e nossos Ministros. E os que o contrário fizerem, não serão absolutos da excomunhão sem pagarem a dita pena pecuniária, e satisfazerem inteiramente às Igrejas, e pessoas Eclesiásticas as perdas, e danos, que lhes tiverem dado, além de outras censuras de direito que incorrem, e a excomunhão da Bula da Ceia do Se-

nhor, da qual não podem ser absolutos senão pelo Sumo Pontífice, excepto em artigo de morte.

643 — E sob as mesmas penas proibimos a todos e cada um dos Juízes, e justiças seculares de qualquer dignidade, preeminência, e qualidade que sejam, que nem como pretexto de seus ofícios, nem à instância de partes direita, ou indireietamente per si, ou per outrem tragam, ou procurem trazer a seu juízo, e tribunais as pessoas, ou comunidades Eclesiásticas de nosso Arcebispado; nem conheçam de suas causas crimes, ou cíveis de qualquer qualidade, ou quantia que sejam, cujo conhecimento, conforme os Sagrados Cânones, Constituições Apostólicas e Concílios universais, pertença sòmente a nosso juízo, e tribunal Eclesiástico, pôsto que isso lhes seja mandado por alguns Superiores seculares, e ainda que das ditas causas crimes, ou cíveis só se trate incidentemente. E entende-se esta proibição na forma de direito, e sem prejuízo das Concordatas, e costumes legítimos de Reino.

644 — E sob as mesmas penas acima declaradas mandamos aos ditos Juízes, e justiças seculares, que não tomem auto, nem querela, dada nomeadamente contra pessoa alguma Eclesiástica, que goze do privilégio do fôro Clerical; nem das devassas gerais, ou especiais, que tirarem de algum delito ex-ofício à instância de parte, ou por provisões particulares perguntem nomeadamente pelas ditas pessoas Eclesiásticas, pôsto que contra elas hajam testemunhas referidas.

645 — Com tudo não lhes proibimos, que perguntando geralmente possam tomar, ou escrever nas tais devassas o que contra alguma pessoa Eclesiástica diferem as testemunhas mas não poderão os ditos Juízes seculares pronunciar as pessoas Eclesiásticas, que forem culpadas: porém feitas as ditas devassas as remeterão a Nós, ou a nosso Vigário geral, no que tocarem às ditas pessoas

Eclesiásticas, para que se proceda contra os culpados como fôr justiça.

....

Como as justiças seculares não podem prender as pessoas Eclesiásticas, salvo em flagrante delito.

646 — Conformando-nos com os Sagrados Cânones defendemos, e proibimos estreitamente a todos, e a cada um dos Corregedores, Ouvidores, Julgadores, Juízes, Meirinhos, Alcaides, e quaisquer outros Ministros da Justiça secular, de quaisquer *incurrenda,* e de vinte cruzados, que não prendam per si, nem per outrem por quaisquer crimes, ou delitos, pôsto que lhe conste dêles por devassas, sumários ou qualquer outra via a Clérigo algum de Ordens Sacras, ou qualquer outra pessoa Eclesiástica, que conforme o direito Canônico, e Sagrado Concílio Tridentino goze, e deva gozar do privilégio Clerical, salvo achando-o em flagrante delito, em que por direito deva ser prêso, porque neste caso o poderão prender para logo o entregarem, e remeterem ao nosso Vigário geral. E quanto que for achado com armas, e vestidos defesos, se guardará o que fica dito no livro 3 num. 455.

Parece que os magistrados da Corôa nem sempre respeitavam o direito eclesiástico, que, aliás, sabia ser independente...

Em crimes políticos parece que a condição do delinqüente não interferiria. Assim, os eclesiásticos comprometidos na Inquisição foram julgados pelos mesmos tribunais e segundo os mesmos critérios que os militares, magistrados e particulares. Alegou-se, na sentença, como agravante sua condição eclesiástica: como sacerdotes não podiam trair à Rainha. E note-se: esta, D. Maria I, era de ortodoxia fora de dúvida e seu ministro poderoso, o anti-brasileiro Martinho de Melo e Castro, eclesiástico. O privilégio dos padres inconfidentes ficou na benignidade das penas e no oculto da sentença, mais por motivos políticos, do que religiosos.

Nos tumultos do tempo da Revolução Brasileira, muitos sacerdotes se envolveram em revoltas, foram julgados e, mes-

mo condenados pelos tribunais civis, sem dificuldades. Um dos últimos julgamentos políticos do Império foi do Senador Feijó, paralítico e comprometido no abortado levante paulista de 1842. Era senador: foi julgado pelo Senado. Ninguém discutiu o caso do sacerdote.

A solução terminou prevalecendo de fato e poderá o Direito Canônico, à vista da situação real na maioria dos países e do espírito do Concílio Vaticano II, reconhecer o fato. A Igreja imporá penas canônicas a quem cometer faltas de caráter pròpriamente espiritual; o sacerdote estará sujeito às leis civis, no que fôr o caso. Se ainda se pode discutir a questão teòricamente, se podemos argüir preceitos do atual CJE, um fato é óbvio no Brasil, no século XX, a maioria das pessoas e a rigor, a própria Igreja, com seu silêncio, reconhecem a competência dos tribunais civis para julgar pessoas eclesiásticas que infringiram as leis do país. *Libera Chiesa*...

Mas, a questão não se apresentava tão simples assim, aos olhos dos homens do século XIX, muitos que tinham visto a Inquisição funcionando, e que enfrentavam as dificuldades teóricas e práticas subjacentes à questão.

§ 3.º — FEIJÓ, O JANSENISTA

Que não diria um Bernanos se fôsse escrever a biografia de Feijó, talvez a mais impreessionante figura da história religiosa brasileira? Jansenista sempre foi considerado, e já se chamou, significativamente de "Porto-Real de Itu", à espécie de congregação onde adquiriu formação espiritual. Pessimista por temperamento, sentia-se que as influências doutrinárias (lia-se muito aquêle tempo o *Catecismo de Montpellier* notòriamente jansenista) eram agravadas pelo temperamento sombrio e pela incapacidade em levar a vida virtuosa que admitia ser correta, mas considerava impraticável. Teria sido uma espécie de Lutero, mas faltava-lhe o zêlo ardente, a chama de profeta. Jamais poderia exclamar: "O zêlo pela casa do Senhor me abrasa". Era um Lutero cético, desalentado, prèviamente vencido.

Admitia, implìcitamente, a doutrina da Graça e da Justificação do monge alemão: a natureza humana é, em si, má, corrupta e irrecuperável; a Graça de Cristo a recobre e a salva, por assim dizer à revelia dela. Queria reformar a religião, para colocá-la de acôrdo com a realidade dos fatos: uma igre-

ja nacional, e principalmente, o fim do celibato. Nêste ponto estavam claramente de acôrdo: separação com Roma e casamento dos padres.

A mais séria foi a do celibato que queria ver extinto por lei brasileira.

O deputado baiano Antônio Ferreira França, apresenta, a 3 de setembro de 1827 o seguinte projeto: "Indico que o nosso clero seja casado e que os frades e as freiras acabem entre nós". Andando as coisas, Feijó, voto vencido na Comissão de Negócios Eclesiásticos, publica seu parecer:

"1.º — Que é da primitiva competência do poder temporal estabelecer impedimentos ao matrimônio, dispensar nêles, e revogá-los.

2.º — A origem e progresso do celibato dos clérigos.

3.º — O resultado da proibição do casamento dos Padres.

4.º — O direito e a obrigação que tem a Assembléia Geral do Brasil de levantar semelhante proibição".

E conclui:

"1.º — Que se autorize o Govêrno para obter de S. Santidade a revogação das penas espirituais impostas ao clérigo que se casa, fazendo saber ao mesmo Santíssimo Padre a necessidade de assim praticar, visto que a Assembléia não pode deixar de revogar a lei do celibato.

2.º — Que o mesmo Govêrno marque ao nosso plenipotenciário prazo certo, e só suficiente, em que deve receber da Santa Sé o deferimento desta súplica.

3.º — Que no caso da Santa Sé recusar-se ao requerido, o mesmo plenipotenciário declare a S. Santidade, mui clara e positivamente, que a Assembléia Geral não derrogará a lei do celibato, mas suspenderá o beneplácito a tôdas as leis eclesiásticas disciplinares, que estiverem em oposição aos seus decretos, e que o govêrno fará manter a tranqüilidade e o sossêgo público por todos os meios que estiverem ao seu alcance". ([3])

Noutro documento vem eloqüente:

"Augustos e Digníssimos Srs. Representantes da Nação. A quem mais senão a Vós, Amigos da Pátria, Protetores das

---

3) Apud. cônego Luís Castanho de Almeida — *O sacerdote Diogo Antônio Feijó,* Petrópolis, 1951 — p. 62.

liberdades públicas, Defensores dos Direitos dos Cidadãos brasileiros, podia eu dedicar esta limitada oferta, filha do meu respeito à Justiça, de minha veneração à Religião, e de meu amor à Humanidade? Encarregados de defender-nos da opressão, cumpre libertar-nos das cadeias que séculos pouco esclarecidos lançaram. Elevados acima dos prejuízos, encanecidos à sombra duma religião, que tem por base a doçura e a caridade, vós tendes a coragem necessária para arrostar êsses poucos e miseráveis gênios apoucados e presumidos, que folgam e se comprazem de ouvir os gemidos de vítimas imprudentes, ou seduzidas, que correndo após de uma perfeição efêmera, se precipitaram no abismo do crime e da desgraça. Armados do poder que a Constituição vos outorga, tendes a fôrça de debelar êsses espíritos turbulentos, inimigos de tôda reforma".

"A prudência é um farol para o legislador. Condescendência sem base na prudência é um crime".

"O Brasil sabe que a lei do celibato não é observada. Não queirais carregar o colosso da responsabilidade que cai sôbre os vossos ombros, se retardardes a abolição de uma lei, que faz o fundo da imoralidade pública". ([4])

E prossegue:

"Há muito tempo que, meditando eu sôbre os meios da refôrma do clero e folheando os anais do cristianismo, estava convencido de que a origem mais fecunda de todos os males que pesam sôbre esta classe de cidadãos era o celibato forçado. Consultei autores católicos e não-católicos, filósofos e canonistas, e a solidez das razões dos que censuram a lei, e a influência dos argumentos dos que a pretendiam sustentar, acabaram de firmar a minha opinião. Julguei então do meu dever como homem, como cristão e como deputado, oferecer à Câmara o meeu parecer a êste respeito..."

E afinal, estas palavras, significativas:

"... a poder demonstrar-se que não é da competência do poder temporal... cessa no momento a pretensão, e então nada mais resta que sofrer o gravame da lei, até que Jesus Cristo se lembre da sua Igreja, porque o chefe vísivel dela um só passo não recua, e a cúria romana, não hesitando um só instante em conceder dispensas nas leis eclesiásticas, não to-

---

4) Loc. cit., pp. 64-65.

lera, contudo, que estas sejam de uma vez revogadas. Não lhe convém". ([5])

A questão do celibato era bem complexa e êle teve de enfrentar vários adversários, como o visconde de Cairu, o bispo D. Romualdo, o Padre *Perereca,* etc. E na polêmica perdeu a cabeça e disse as maiores inconveniências. Havia umas tantas questões superpostas e o debate nos parece, hoje, mais uma comédia de erros, pois, cada qual partia de um ponto de vista diferente.

Para Feijó:

a) devia ser abolido o celibato, que ninguém levava a sério no Brasil — os fatos são bem conhecidos. Como achava impossível regenerar o clero e fazer viável a disciplina da Igreja, o caso era abolir-se o celibato. Sente-se, aí, o seu sombrio pessimismo: a reforma no sentido do refôrço da austeridade era impossível, que se adaptasse a lei aos costumes.

b) Mas que lei? Havia o Direito Canônico, fixando o celibato. Só o Papa a poderia mudar, ou, então, um concílio, algo impensável então, e na dependência do Papa. Logo, de Roma dependia a alteração. Aliás, a coisa é clara para qualquer pessoa: o celibato é lei da Igreja e sòmente pode ser mudado pelas vias regulares. Então, nada feito... Mas, aí é que Feijó sai com suas soluções próprias. O problema é nosso: o Poder Legislativo do Império do Brasil resolveria a questão.

Certamente não havia problemas muito complicados para os defensores do celibato eclesiástico: havia em primeiro lugar a lei A Igreja Latina, já estabelecera desde muito o celibato, e o Concílio de Trento e reafirmara solenemente — sendo a Religião Católica Apostólica Romana, a religião do Império do Brasil, como dizia a Constituição, òbviamentee competia aos podêres do Estado respeitar o Direito Canônico e, com êle, o celibato, um dos sinais distintivos da Igreja de Roma. Do ponto de vista jurídico, portanto, havia o que determinara o Tridentino e, afinal, um parlamento não pode revogar um Concílio, entidades distintas, o que parece óbvio. Era tarefa muito fácil a defesa do celibato, pois, bastava citar

---

5) Ibidem, pp. 64-65. Ver também o resumo do debate no vol. correspondente da *História dos Fundadores do Império do Brasil,* de Otávio Tarquinio de Souza, (VII) — Rio, 1957.

canônes do Concílio e as disposições do direito positivo vigente na Igreja.

E o fato? E as irregularidades? Que se regenerasse o clero. Não seria a primeira vez na História em que uma reforma se fizera para extirpar certos abusos. Podemos resumir a argumentação dos defensores do celibato, que usavam mão da literatura tradicional a respeito, dizendo que a supressão da proibição não é a maneira mais correta de acabar com as transgressões...

Seja como fôr, a questão não era simples: havia no Brasil circunstâncias específicas a impedir a aplicação clara da lei do celibato e a questão não perdeu seu interêsse. O celibato romano é de instituição eclesiástica e restrito à Igreja romana, pràticamente. Dadas certas circunstâncias do tempo e do meio talvez Feijó estivesse apenas enfrentando em bases realistas uma questão séria. Atingiria, porém, a seus objetivos um clero casado, vivendo um pouco como tôda a gente, participando diretamente dos problemas da população com *status,* no Imério, de funcionários públicos? Seria talvez um clero mais participante, realizando a santificação do meio por si próprio, por ser, não um estranho, uma figura sagrada, separada? Ou seria, apenas um fator a mais de decadência, um clero imerso em problemas temporais de tôda a sorte, principalmente políticos e econômicos?

Cada um terá a resposta a seu gôsto. Mas, havia uma preliminar de incompetência que Feijó parecia não compreender: o Poder Legislativo do Império do Brasil não tinha autoridade para derrogar o Concílio de Trento. Feijó, alegando uma possível competência da Assembléia Geral do Império para legislar sôbre casamento não fêz senão fugir do assunto. Hoje existe tal competência e isto não atinge ao celibato: um padre que se casar no civil, está legalmente casado, mas em situação totalmente irregular na Igreja. Poderá continuar exercendo o seu ministério se houver autorização especial do Papa — e casar-se no religioso.

D. Viçoso preferiu fazer respeitadas as leis da Igreja e conseguiu excelentes resultados. Feijó, se estava, quem sabe? enfrentando francamente um grave problema brasileiro, estava, também, como sempre, vítima de seu incurável pessimismo, de seu sombrio pessimismo, que lhe impedia acreditar na possibilidade prática da virtude.

§ 4.º — A GRANDE BATALHA

Não vamos narrar pela centésima vez os fatos da Questão Religiosa. Livros e livros já se escreveram em tôrno do assunto, e tôdas as cenas do drama são bem conhecidas. Não vamos procurar esclarecer os mistérios da missão Penedo, talvez nem tão misteriosos assim, quando sabemos quem era o secretário de Estado de Pio IX. Os fatos são conhecidos e simples: D. Vital e D. Antônio de Macedo Costa aplicaram interditos em confrarias religiosas controladas por elementos filiados à Maçonaria, houve recurso ao Conselho de Estado, que deu ganho de causa às irmandades que queriam ser católicas e maçônicas ao mesmo tempo, os bispos reagiram, fôram processados, julgado condenados... e anistiados. Durante algum tempo, o Brasil quase parou, com a luta estre a Maçonaria, que dominava os conselhos da coroa (era grão-mestre e presidente do Conselho de Ministros o mesmo e ilustre visconde do Rio Branco). Os resultados fôram importantes do ponto de vista da história das idéias.

Naturalmente, a pugna ideológica foi agravada pelas questões pessoais e naturalmente, sentimentos compreensíveis de parte a parte. Eram autoridades soberanas em choque — e um recuo sempre seria condenável.

As linhas doutrinárias do conflito já fôram analisadas por nós em mais de um tópico desta obra. Vamos resumi-las:

a) O Conselho de Estado e, com êle, quase todos os nossos políticos e juristas de feição conservadora, adotava a doutrina tradicional, do Padroado;

b) os bispos afirmavam a transcendência da Igreja.

Os conselheiros achavam que cabendo ao Estado gerir a parte administrativa da Igreja (direito de apresentação e dever de sustento) a independência eclesial (digamos: usemos o têrmo moderno para ficar bem claro a distinção) sòmente existiria em matérias espirituais — liturgia, dogma, etc. O govêrno não teria interferência na questão da Imaculada, mais ou menos contemporânea, muito embora um 6.º avô do Imperador houvesse proclamado o dogma em Portugal e conquistas... Era um assunto religioso. Se um sínodo ou os bispos, ou o Papa alterassem a lei do jejum, também o govêrno não interferiria. Já na administração da Igreja, isto era considerado coisa temporal. As tentativas de Feijó, que não era anti-clerical, mas um

sacerdote, demonstram-no bem. Melhor é trazer a baila um dos muitos pareceres do Conselho de Estado, que refletem com precisão o que pensava o mundo oficial brasileiro.

Eis o texto:

"Consulta da Seção dos Negócios do Império do Conselho de Estado sôbre o recurso à Coroa interposta pela mesa regedora da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo da capital da província do Pará, contra o ato do respectivo Prelado diocesano, que a impediu de exercer suas funções religiosas".

"Senhor — A Seção dos Negócios do Império do Conselho de Estado tem a honra de consultar, conforme lhe foi por Vossa Magestade Imperial ordenado, sôbre o recurso à Coroa, interposto pela mesa regedora da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo, da capital do Pará, contra o ato do respectivo Prelado diocesano, que a impediu de exercer suas funções religiosas".

Exposição

"A Seção começará observando que não se acha junta aos papéis a cópia da sentença especial, que deverá ter havido do Revm. Bispo, impondo aquela pena à Irmandade, e bem assim a do interdito à Capela ou Igreja da Ordem Terceira."

"A petição do recurso traz a data de 7 de abril."

"Acompanham a petição:

1.º

"O ofício de 31 de março dêste ano do Vigário geral do Pará, comunicando ao Prior da Ordem, e Provedor da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, que, sendo público e notório achar-se êle filiado na maçonaria, o exortava com as mais vivas instâncias a abandonar essa instituição, visto não poderem os maçons fazer parte de Irmandades, segundo a disposição 6.a da Instrução pastoral do Revm. Bispo de 25 daquele mês e ano, a qual considerava lei diocesana; e que, pois, cumpria ao dito Prior abjurar por escrito a maçonaria, se desejasse continuar na direção da Ordem Terceira, visto pertencer esta à *jurisdição episcopal."*

"No mesmo ofício declarou o Vigário geral que igualmente exortava todos os maçons ligados à ordem a que obedecessem de pronto às determinações do Prelado, não permitindo Deus que em qualquer dêles aparecesse escândalo de rebelião; e concluiu marcando para a resposta o prazo de três dias, a fim de poder cumprir o que lhe fôra ordenado na referida Instrução pastoral."

2.º

"A resposta dada a êste ofício pelo Prior, com data de 3 de abril, fazendo ver, em primeiro lugar, que a ordem do Revm. Bispo, importando à revogação dos compromissos da Ordem Terceira e da Irmandade, aprovados pelo Poder Civil e pela autoridade eclesiástica, constituía usurpação de jurisdição e Poder Temporal, pelo que passava a mesma Ordem a interpor o recurso permitido pelo Decreto n. 1911 de 28 de março de 1857, Art. 1.º, § 1.º; e em segundo lugar, que, sendo tal recurso suspensivo, traria consigo, à vista do art. 12 do mesmo Decreto, a suspensão das ordens, despachos, e mais atos de que se recorria, e pois esperava que o Revm. Bispo, tão pronto em aconselhar a obediência, não se escusaria neste caso a obedecer ao citado decreto, dando o escândalo de pretender revogar as leis do Estado."

3.º

"O ofício do Revm. Bispo com a data de 12 de maio próximo findo, em resposta ao do Presidente da província, quando o mandou ouvir sôbre a petição do recurso."

"Nessa resposta limitou-se o Prelado a dizer que, *não podendo* (palavras textuais) *em sua consciência, em face da Constituição divina e legislação da Igreja Católica reconhecer a validade de tal recurso, nada julgava dever alegar em favor do seu ato."*

3.º

"O ofício do Presidente da província lançado à margem da petição de recurso, informando simplesmente ser verdadeiro o fato alegado pela Recorrente."

"Além dos papéis até aqui mencionados, encontrou a Seção anexos à petição sòmente:

A Pastoral de 25 de março último do Revm. Bispo diocesano;

Os estatutos da Venerável Ordem Terceira;

E uma espécie de autorização do mesmo Prelado, expedida, por forma menos regular em 12 de outubro de 1866, para a Ordem continuar em suas funções ordinárias, até sanar-se qualquer irregularidade, que pudesse haver nos estatutos."

"Pensa a Seção que essa espécie de autorização foi talvez devida a entender o Revm. Bispo que não era suficiente a aprovação na parte religiosa dos estatutos dada em 27 de dezembro de 1864 pelo Revm. Provincial da Ordem do Carmo do Rio de Janeiro."

"Na Instrução pastoral cita o Revm. Bispo as bulas fulminatórias das sociedades maçônicas, expõe as razões em que se funda para justificar as penas cominadas, exorta os católicos pertencentes a tais sociedades a abjurá-las e aos demais fiéis a não fazerem parte delas."

"Não conclui todavia, como fêz o Revm. Bispo de Pernambuco, impondo logo a excomunhão maior com a plenitude de seus efeitos a todos os maçons;

"Permitem que recebam a absolvição sacramental, embora só a devam considerar válida, se fizerem promessa sincera de no futuro abandonarem inteiramente e para sempre a maçonaria;

"Permite-lhes também o Sacramento do matrimônio, embora diga que só o faz em atenção à outra parte, que, estando unida à Igreja, não perdeu seus direitos ao mesmo Sacramento;

"Permite finalmente que tenham sepultura eclesiástica e sufrágios públicos, se tiverem pedido confissão, ou dado qualquer sinal de arrependimento".

"Proíbe porém que os maçons, aos quais concede todos os referidos dons espirituais, apesar de considerá-los fulminados pelo Sumo Pontífice com pena de excomunhão maior, reservada a Sua Santidade, façam parte de Confrarias ou Irmandades, uma vez que se recusem a declarar por escrito não quererem mais pertencer à maçonaria; e ordena que se depois de caridosa admoestação do Vigário geral, e formal intimação, houver alguma Confraria que se revolte contra isso, recusando obedecer ao seu mandamento, seja ela suspensa de tôdas as suas funções religiosas, e fique interdita a Capela, ou Igreja que estiver sob sua direção, enquanto permanecer a rebelião."

Exame do assunto

"Assim exposto o que consta dos papéis juntos, passa a Seção a ocupar-se do assunto do recurso."

"Observará, porém, em primeiro lugar, que, enquanto não viesse, como convinha, com a petição cópia da sentença, ou de qualquer ato que tornou efetiva a condenação, não se pode contudo duvidar de sua existência."

"Deduz-se ela claramente, já do que alega a mesa regedora da Venerável Ordem Terceira, já do ofício do Revm. Bispo, e da informação da presidência."

"É além disto a conseqüência imediata da disposição 6a. da Instrução pastoral de 25 de Março."

"Houve, pois, um ato do Revm. Bispo mandando excluir da Ordem, de que se trata, designadamente o Prior e Provedor, e em geral todos os irmãos, que, pertencendo à maçonaria, a não renegassem; e impondo desde logo as penas de suspensão das funções religiosas e interdito à mesma Ordem se lhe não obedecesse, como não obedeceu, porque não podia violar seus estatutos, conforme fez declarar ao vigário geral."

"Sendo isto assim, cabem aqui as considerações pela Seção expendidas em consulta de 23 de maio próximo findo, que foram tôdas aceitas quase unânimemente pelo Conselho de Estado em sua última Assembléia Geral, por ocasião do recurso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz de Santo Antônio da cidade do Recife, quer quanto ao excesso de jurisdição, cometido pelo Revm. Bispo de Pernambuco na aplicação da pena de excomunhão com efeitos externos, em virtude de bulas sem beneplácito, quer quanto à invasão do Poder Temporal, resultante da sentença do mesmo Bispo, que julgou interdita aquela Irmandade por não ter obedecido ao Prelado, excluindo o seu Juiz, como notòriamente maçon, e todos os outros membros dela que estivessem filiados em sociedades maçônicas."

"Foram justamente estes os fatos praticados pelo Revm. Bispo do Pará, com a diferença que, isto é sem dúvida de admirar, dispensando os maçons por êle condenados de certas penas espirituais, isto é, da privação dos Sacramentos da penitência e do matrimônio; da sepultura em sagrado e sufrágios públicos, condenou entretanto tôda a Ordem Terceira, só por não se prestar a praticar um ato vedado por seus estatutos. Tal era a exclusão ou expulsão de todos os irmãos que fôssem maçons, circunstância que, não estando compreendida em nenhum

dos cinco casos declarados no § 2.º do Art. 28 dos Estatutos, não podia justificar a Ordem Terceira, se a pretexto dela desse execução ao mandamento episcopal intimado pelo Vigário geral, nem o competente Juiz temporal de certo o toleraria."

"De sorte que o Revm. Bispo julgou-se autorizado para permitir que homens, em sua opinião, incursos em excomunhão maior *lata sententia et ipso jure,* e cuja absolvição foi reservada à Santa Sé pelos Santos Padres, autores das bulas a que referiu-se, continuem a receber os Sacramentos da Igreja, e a ter portanto nela entrada, ao passo que condenou à grave pena de suspensão de funções religiosas e de interdito a Ordem Terceira, a que pertencem aquêles homens, só porque ela não obedeceu a uma ordem do mesmo Revm. Bispo, em matéria puramente temporal, qual é, como já se ponderou, a constituição orgânica das Irmandades, a admissão e exclusão de seus membros; o que não pertencendo à parte religiosa dos estatutos, estava inteiramente debaixo da jurisdição do Poder Civil!"

"Não abusara a Seção da bondade e atenção de Vossa Majestade Imperial, reproduzindo os argumentos e razões constantes da consulta acima citada e mui respeitosamente pede licença a Vossa Majestade Imperial para referir-se a tudo quanto teve a honra de ali expender, e que, como já disse, é aplicável ao presente recurso."

"Antes porém de concluir, julga de seu dever ocupar a atenção de Vossa Majestade Imperial com as seguintes observações:

1a.

"O procedimento do Revm. Diocesano do Pará foi em um ponto ainda mais abusivo do que o do Revm. Bispo de Pernambuco. Êste, além do que expôs em sua pastoral, mandou fazer à Irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz de Santo Antônio do Recife, as adomestações exigidas pelos cânones, aconselhadas e recomendadas pelos teólogos e doutôres da Igreja, deu-lhe por mais de uma vez tempo para considerar e refletir. Aquêle, concluindo a instrução pastoral com a ameaça das penas de suspensão e interdito, fez intimar o seu mandamento à Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo, por intermédio do Vigário Geral, o qual logo no primeiro, e supõe a Seção que único ofício a que dera o nome de admoestação caridosa, marcou o prazo peremptório de três dias para no caso de de-

sobediência, ser aplicada a disposição 6a. da dita Instrução pastoral, isto é, a suspensão e o interdito."

"E assim procedeu apesar de saber, desde logo, que a Ordem Terceira recorrera para a Coroa, em assunto em que o recurso é, por sua natureza legal, suspensivo."

"Em casos tais aconselhavam não só o respeito à lei, mas tôdas as regras de bem entendida prudência, que o Revm. Bispo mandasse suspender os efeitos de suas ordens e aguardasse a imperial decisão."

"Não foi isto entretanto o que praticou o Revm. Prelado, como se colige dos papéis remetidos à Seção, e é o que geralmente conta."

2a.

"O Presidente da província também por seu lado, parece que melhor teria caminhado neste assunto, se, admitindo logo o recurso efeito suspensivo, à vista do Art. 12 do Decreto de 28 de março de 1.827, chamasse para a violência feita à Ordem Terceira a séria atenção do Juizo respectivo, a fim de fazer valer a própria jurisdição e competência, sustentando suas atribuições, não consentindo na usurpação, ou ao menos protestando contra ela solenemente. A presidência, porém, não só deixou de assim proceder, mas ainda não instruiu como convinha o recurso, fazendo-o acompanhar de todos os documentos concernentes ao ato do Revm. Bispo, que servissem para se considerar a questão sob tôdas as suas faces, e especialmente da cópia da sentença, que devera ter havido ou, na sua falta, do ato que tornou efetiva a condenação com a informação de não ter sido proferida nem uma sentença regular, e de haver sido portanto a Ordem Terceira condenada sem mais essa formalidade substancial."

"A falta de tais documentos e informações aconselharia a Seção a propor que fôsse o recurso devolvido para vir depois instruído em regra, se não atendesse à importância e urgência da questão, e a que o Decreto n. 1911 de 1857, nos casos do Art. 1.º, autoriza no Art. 4.º o recurso à Coroa não só das sentenças, mas também de quaisquer despachos, mandamentos pastorais e outros atos das autoridades eclesiásticas."

3a.

"O Revm. Bispo do Pará em seu ofício de 12 de maio próximo findo, ainda em têrmos mais expressivos de que usara

o de Pernambuco, colocou-se em desobediência aberta contra o recurso à Coroa. Declarou formal e positivamente que em *consciência e em face da Constituição divina, e legislação da Igreja, não podia admitir a validade do mesmo recurso, e portanto julgava nada dever alegar em favor do seu ato.*"

"Fundada nestas razões, pode qualquer autoridade eclesiástica, desde os Prelados diocesanos até aos Párocos, usurpar quando, e como lhes parecer, atribuições do Poder Temporal, praticar violências, postergando os cânones recebidos e o direito natural, sem que o Govêrno do Estado, que aliás tem o rigoroso dever de proteger os seus súditos contra tôda e qualquer opressão, parta ela de onde partir, possa tomar conhecimento dos abusos e coibir os excessos, prontamente reprimindo-os. E isto quando a Religião Católica Apostólica Romana é a Religião do Estado e por êle protegida e sustentada; quando o Imperador é o padroeiro da Igreja, quando finalmente não se pode compreender a existência de podêres independentes em um Estado sem o direito de inspecção, derivado da soberania nacional, sôbre tôdas as sociedades de qualquer ordem ou natureza, que exerçam funções dentro de seu território."

"Custa na realidade à Seção acreditar, e sente profundamente, que um Prelado tão ilustrado pense desta maneira. Lamenta que êle assim se separe das tradições que deixaram tantos Arcebispos e Bispos brasileiros, os quais procuravam sempre dar o edificante exemplo de obediência às leis do Estado."

"Nem um, com efeito, julgou-se autorizado, no longo prazo que decorre da Independência, a, por semelhante forma, pôr em dúvida a legitimidade de qualquer de nossas leis. O beneplácito, o recurso à Coroa, todos os preceitos legais enfim, embora pudessem alguma vez contrariar seus desejos, ou modo de pensar, nunca deixaram de ser por êles acatados e reverenciados."

"Jamais se recusaram a prestar-lhes a devida obediência e a concorrer para facilitar-lhes a execução, quando dependente de qualquer ato seu, sem se julgarem por isso inibidos de fazer subir ao Poder competente suas representações sempre que o entenderam conveniente."

"É que êsses ilustres varões preferiram seguir os conselhos de muitos Santos Padres em suas relações com o Poder Civil, e imitar o exemplo de S. Gregório, o qual, sendo mandado por seu Imperador promulgar uma lei, e transmiti-la para diversas partes da sua Igreja, entendeu que cumpria os deveres de súbito, executando as ordens recebidas, e ao mesmo tempo os

de sua consciência, representando contra ela na carta que dirigiu ao mesmo Imperador; e usando depois das seguintes palavras: *Utrobique ergo quoe debui, exolvi, qui et Imperatori obedientiam proebui, et pro Deo, quod sensi, minime tacui.*"

"É porque entenderam sempre que a posição eminente, a que foram elevados pela nomeação do Imperador e confirmação da Santa Sé Apostólica, de príncipes da Igreja e pastôres supremos das dioceses, se por um lado os colocava em uma esfera superior em sua missão espiritual, pelo caráter sagrado de que ficavam revestidos, por outro lado os não desnaturalizará da condução de cidadãos brasileiros e de súditos do Imperador, — Chefe e primeiro representante da Nação, — e que, como tais, ninguém mais do que êles devia esmerar-se em, com o próprio exemplo, aconselhar a fiel execução das leis emanadas do Poder competente."

"Nem os Revms. Bispos se podem com razão a isso escusar. Além de que é doutrina seguida, e sustentada como corrente em tôdas as Nações católicas, não lhes é lícito por certo ignorar que, não obstante terem já os Alvarás de 18 de outubro de 1771 e 26 de janeiro de 1796 declarado que a fórmula dos juramentos dos Bispos se entende sempre salvo os costumes e privilégios do Estado, e sem prejuízo dos direitos temporais da Coroa, julgou-se ainda no reinado do primeiro Imperador, poucos anos depois do reconhecimento de nossa Independência, conveniente repetir a mesma declaração."

"É o que se vê do Aviso de 18 de setembro de 1827, assinado pelo finado Marquês de Valença, então Ministro da Justiça. Nesse aviso encontram-se as seguintes e bem significativas palavras, dirigidas ao finado Marquês de Santa Cruz, Arcebispo da Bahia:

"Ilm. e Exm. Sr. — Sua Majestade o Imperador manda remeter a V. Ex. o breve incluso de confirmação que o Santo Padre Leão XII, ora Presidente na universal Igreja de Deus, faz da nomeação e apresentação do mesmo Augusto Senhor, para o provimento do Arcebispado da Bahia, na pessoa de V. Ex."

"Também achará V. Ex. os breves do pálio e das concessões e faculdades espirituais, que são do costume. A todos os sobreditos breves há sua Majestade o Imperador por bem acordar o seu imperial beneplácito e auxílio para que se possam executar, com declaração, porém, que acêrca da bula do juramento, deve V. Ex. ficar na inteligência que, sendo êle muito justo e necessário para tudo o que respeita aos direitos do pri-

mado do Sumo Pontífice, *não seja nunca visto fazer o menor prejuízo aos da temporalidade da Coroa dêste Império para desnaturalizar a V. Ex. das obrigações de súbito do mesmo Senhor, e ficar pela degradação dêles inabilitado para possuir benefícios que sòmente são permitidos aos cidadãos brasileiros.*"

"A mesma linguagem foi empregada para com os outros Bispos confirmados, menos no que é concernente ao pálio."

"É ela *ipsis verbis* reproduzida no Aviso do finado Conselheiro de Estado, Manoel Antônio Galvão, de 30 de outubro de 1844, transmitindo ao Bispo eleito de Goiás os breves da confirmação de sua nomeação, e bem assim os das concessões e faculdades do costume."

"Como, pois, nestas circunstâncias, e assim esclarecidos, ou antes *ad cautelam* advertidos os Revms. Bispos, podem êstes agora, mais de meado de um século da Independência do Brasil, erguerem-se pela primeira vez contra leis do Estado baseadas em sua Constituição Política e cujas prescrições já constituíam a jurisprudência de muitos séculos da Igreja portuguêsa, que era a mesma do Brasil?"

"Não desconhecem de certo os Revms. Prelados que dividido, em conseqüência da proclamação da Independência, o reino unido de Portugal e do Brasil, constituíram-se duas soberanias distintas, conservando cada uma, com a única execção do que é relativo ao território, os mesmos direitos, que anteriormente tinha."

"E assim como ficou cada uma na parte religiosa com os mesmos cânones, que se consideravam recebidos, assim também continuou a gozar dos mesmos previlégios concedidos ao Estado com referência à Igreja, e portanto com o direito do *placet,* com o recurso à Coroa, e com o padroado e suas prerrogativas."

"E do mesmo modo, e pela mesma razão, porque a Cúria romana reputa o Govêrno do Brasil obrigado pelos princípios, que com relação à sua autoridade, a certos respeitos, reconheceram os Reis de Portugal, não pode ela e menos os Revms. Bispos, hoje contestar também a validade da legislação civil, e os direitos de que estiveram sempre de posse os Monarcas portuguêses em suas relações com a Igreja."

"É neste sentido que a Constituição no Art. 5.º, não querendo que o nôvo Império se desligasse de nenhum modo de todos os laços que o prendiam à Religião Católica Apostólica Romana que por sua santidade e excelência era professada pela quase totalidade dos brasileiros, julgou conveniente usar da fra-

se — *continuará* — a ser a Religião do Estado. Quis com isto seguramente dizer que o Estado que acabava de constituir-se abraçava a Religião Católica, como ela se achava em suas mútuas relações com o Poder Civil. É neste argumento que os mais extremos defensores das prerrogativas da Igreja se firmam sempre que alguma delas parece posta em dúvida. Era assim que discutiam, quando por exemplo, sustentavam, com tôda a razão, a necessidade da audiência dos Bispos na criação de paróquias, interpretando o Art. 10, § 1.º, do Aato adicional pela palavra — continuará — do Art. 5.º da Constituição, e êste era com efeito um dos mais valentes argumentos."

"Pois bem, é preciso que na atualidade não desprezem a lógica, e admitam também, em favor de direitos que sempre competiram à Coroa portuguêsa, e depois à brasileira, as conseqüências legítimas de uma interpretação natural e verdadeira."

"É o caso do recurso à Coroa. Como está demonstrado na Consulta de 23 de maio último, data a sua existência de tempos imemoráveis da Monarquia portuguêsa, onde foi geralmente respeitado, e muitas vêzes empregado. Os mesmos Núncios apostólicos, diz Borges Carneiro, reconheceram sempre a sua legitimidade na ocasião de apresentarem os seus breves facultativos, e quando um dos ditos Núncios mandou prender dois Religiosos, por terem recorrido do seu auditor, assevera o mesmo jurisconsulto, citando a Resolução da Consulta do Desembargo do Paço de 20 de julho de 1688, mandou-se estranhar verbalmente na secretaria de Estado tal procedimento, advertindo-se-lhe que, se tornasse a praticar semelhante violência, se teria com êle maior demonstração."

"Entretanto no Brasil, onde depois da Independência nunca o Poder Temporal abusou do recurso à Coroa, já não é só o Revm. Bispo de Pernambuco quem duvida da legitimidade de tal recurso, dizendo que é contrário a várias disposições da Igreja. É também o Revm. Bispo do Pará, quem em resposta a um delegado do Govêrno Imperial, e primeira autoridade da província, declara positivamente que não pode em consciência admitir a sua validade, e por isso não se defendia!"

"Por ocasião do procedimento do Revm. Bispo de Pernambuco a Seção teve a honra de ponderar o quanto convinha que não passasse desapercebido tal procedente a fim de que o primeiro exemplo não tivesse imitadores. Agora já há repetição do fato, partido de outro Prelado! O mal vai, portanto, subindo de gravidade, e convém que seja quanto antes atalhado. A

continuarem as cousas desta sorte, receia a Seção tristíssimas conseqüências para a paz e ordem pública no Império."

"Por um lado os Revms. Bispos que se lançaram neste caminho, cerrando os ouvidos a todos os conselhos da prudência, e sem medirem o alcance de seus atos nesta quadra, se não encontrarem forte barreira a tão injustas pretensões, com o mesmo direito, e com os mesmos fundamentos, porque ora se deixam levar, podem, quando menos se pense, condenar a liberdade de imprensa, alegando os abusos, seguramente lamentáveis, praticados pelos jornais, que atacam os dogmas e certos princípios da Religião Católica, e fulminando penas espirituais com efeitos externos aos autores dos artigos, em que se propalam tais idéias, depois contra os redatores dos jornais, que os aceitam; contra os seus assinantes, e por fim, contra as próprias tipografias; e ninguém haverá que, com a razão calma, e espírito refletido, deixe de recolher os males que daí podem provir."

"O que a Seção diz da liberdade da imprensa pode-se aplicar a ampla faculdade que dá a Lei de 24 de outubro de 1832 para o juro convencional, e que as Constituições eclesiásticas, considerando usura, condenam; às sociedades em que se discutirem certos assuntos; ao padroado e a tôdas as suas prerrogativas; notando-se que a respeito daquele já aparecem escritos, se não tentativas, pondo em questão a sua legitimidade, ou reduzindo-a a muito pouco."

"Por outro lado a reação contra estas pretensões já vai principiando, e com feições aterradoras."

"Como quase tôdas as reações em casos desta natureza há de ser mal dirigida, e ir tomando proporções tais, que não haja quem possa prever até que ponto chegará em seus efeitos contra a excelência da Religião que professamos e certos princípios em que ela se baseia, excelência e princípios que os verdadeiros católicos ardentemente desejavam que nunca fôssem contestados, como ainda é, e será sempre seu mais fervoroso voto."

"Nestas circunstâncias e por conexão com o assunto do recurso, a Seção considera de seu rigoroso dever pedir vênia para lembrar ao Govêrno a conveniência de expedir uma circular a todos os Prelados diocesanos, fazendo-lhes sentir."

"1.º — que tanto o beneplácito como recurso à Coroa e as diferentes prerrogativas do padroado, são direitos, que não podem ser postos em dúvida no Brasil, à vista das disposições

expressas da Constituição e de diversas Leis do Estado, quando em favor dêles já não fôsse bastante a posse imemorável em que se achava a Coroa portuguêsa, à qual o Brasil estêve ligado por muitos séculos; posse que passou para o Império pelo grande fato da Independência, nada tendo que fazer leis eclesiásticas, ou disciplinares contra prerrogativas do Poder Civil, reconhecidas por sua legislação, pelo uso e costume de remotíssimos tempos, e até agora constantemente postos em prática,

2.º — que o Govêrno está na mais firme e decidida resolução de manter e fazer respeitar tais direitos com tôda a energia e eficácia, como essenciais à independência da sociedade civil, visto ser a Religião Católica Apostólica Romana a Religião do Estado, e ter nêle continuado com tôda a legislação, usos e estilos, que constituem o nosso direito eclesiástico, civil ou particular, e bem assim com as regalias privilégios que, competindo até à Independência aos reis de Portugal, se encarnaram em virtude dela na soberania do Brasil;"

3.º — que não podem os Bispos, ou quaisquer autoridades eclesiásticos, de nomeação ou provimento do Imperador, e mantidas pelo Estado, contrariar tais direitos em suas pastorais, mandamentos, ou outros atos oficiais, e menos ainda acoroçoar pelo exemplo e por seus conselhos os súditos do Império a não respeitá-los;

4.º — que devem ficar na inteligência de que suas pastorais, mandamentos, ou outros atos, qualquer que seja a denominação não podem constituir lei diocesana, se em qualquer cousa se opuserem às leis do Império, aos usos e costumes e aos cânones recebidos ou limites da jurisdição puramente espiritual."

"E aqui a Seção não considera ocioso ponderar que a doutrina contrária traria consigo muitos incovenientes. Se fôsse livre os Bispos fazerem leis diocesanas com efeitos externos e temporais, por meio de pastorais, ou mandamentos obrigatórios, o direito de beneplácito poder-se-ia tornar dentro em pouco tempo inteiramente ilusório."

"Bastaria que os Bispos tomassem como suas bulas que obtivessem um *placet,* e tratassem em pastorais, ou por outro modo, de fazê-las executar, impondo penas aos que as não observassem."

"Era de certo para evitar êstes inconvenientes que, segundo se lê em Borges Carneiro, com referência à Carta de

Lei de 9 de dezembro de 1768, e ao Alvará de 30 de julho de 1793 § 13, as *pastorais e mandados dos Bispos, conforme o costume geral dos bispados do reino, não se podiam imprimir, ou ao menos publicar sem beneplácito.*"

"É por isso que igual disposição se encontra em alguns Estados em que foi admitida a necessidade do beneplácito."

"Sabe a Seção que no Brasil tem havido a êste respeito mais tolerância, não se exigindo prévio beneplácito para as pastorais e mandados dos diocesanos, graças principalmente à prudência, com que êstes tinham procedido até agora, limitando-se nelas a tratar de assuntos próprios da jurisdição espiritual; aconselhar e exortar as suas ovelhas a entrarem, ou prosseguirem sem desvios no caminho da salvação, e nunca opondo-se às leis nem atacando atribuições e direitos do Poder Temporal."

"Na atualidade, porém, quando o Vigário geral do Pará, em um ofício de 31 de março, junto como documento, dá a entender que as Ordens Terceiras e Irmandades estão sòmente debaixo da jurisdição episcopal; quando no mesmo ofício positivamente diz que tornou-se lei diocesana a disposição que obriga as mesmas corporações a excluírem de seu seio os irmãos que forem maçons, sob imediata aplicação das penas de suspensão e interdito, porque assim foi declarado na Instrução pastoral de 25 de março próximo findo, é fôrça confessar que o assunto torna-se digno de séria meditação, e o mal de remédio eficaz, para que não progrida."

"Se o Govêrno entender que deve continuar a tolerância até agora havida a respeito das pastorais, será isto mais uma razão para que haja tôda a vigilância neste ponto, a fim de se coibir pelo pronto recurso à Coroa os incovenientes que possam resultar delas."

"Houve em 1825 um exemplo desta natureza, quando, por entender o Govêrno que a Pastoral do Bispo do Rio de Janeiro de 30 de dezembro de 1824 ia além do que devia, o então Ministro da Justiça, o finado Marquês de Nazareth, ordenou por Portaria de 28 de janeiro seguinte ao Procurador da Coroa, que, examinando as passagens notadas à margem da mesma pastoral, não consentisse que a autoridade e regalias da Coroa fôssem usurpadas."

"Além da circular aos Bispos no sentido indicado, pensa a Seção que convirá também recomendar-se mui positivamente aos Presidentes de província que nos casos de recurso à Coroa, nas hipóteses dos §§ 1.º e 2.º, do Art. 1.º do Decreto n. 1911 de 28 de maio de 1857, tomem logo conhecimento do fato, e

decidam provisòriamente as questões suscitadas, como permite o Art. 3.º, devendo sempre que haja usurpação de jurisdição e Poder Temporal, ou censuras contra empregados civis em razão do seu ofício, ou se dêem os casos figurados no Art. 13, não perder de vista que o recurso tem efeito suspensivo, como prescreve o Art. 12 do referido Decreto."

"Convirá igualmente que os Presidentes façam sentir aos Procuradores da Coroa, nas respectivas províncias, que lhes corre obrigação de interpor o recurso à Coroa, quando se verificarem as hipóteses do Art. 10 do Decreto n. 1911 de 1857, e que os mesmos Presidentes na remessa de tais recursos tenham sempre presente a disposição do Art. 21 do mesmo Decreto, a fim de instruí-los de modo que subam ao Govêrno Imperial e ao Conselho de Estado com os documentos, inquirições e esclarecimentos convenientes para a decisão da questão."

"Submetidas estas observações à alta apreciação de Vossa Majestade Imperial, e reportando-se a Seção, quanto ao assunto pròpriamente de recurso, como já teve a honra de pedir vênia, ao que largamente expendeu na Consulta de 23 de maio próximo findo, é de parecer que se adotem as seguintes."

Conclusões

1a.

"Que, sendo de exclusiva competência do Poder Civil a Constituição orgânica das Ordens Terceiras e Irmandades no Brasil, e portanto as condições da admissão e demissão de seus membros, o Revm. Bispo do Pará usurpou a jurisdição do Poder Temporal, ordenando na disposição 6a. de sua instrução pastoral de 25 de março último a Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo da capital do Pará a exclusão de um de seus irmãos, pelo fato de considerá-lo maçon e a todos os outros que, pertencendo à maçonaria, a não renegassem."

2a.

"Que, estando a dita Ordem Terceira sujeita a estatutos aprovados pela competente autoridade civil, que a impediam de obedecer, sob pena de violá-los, à citada disposição da Instrução pastoral, e ao mandado episcopal, que lhe foi intimado

pelo Vigário geral, achava-se ela constituída em impossibilidade moral, qual é a resultante da lei; e portanto isenta de qualquer punição por semelhante fato; e sendo isto assim, o Revm. Bispo procedeu com excesso de jurisdição, impondo as penas da suspensão e interdito, fundando-se em um delito que não existiu, qual o da desobediência a suas determinações considerada na pastoral como revolta, e no ofício do Vigário geral, como escandalosa rebelião."

3a.

"Que, dest'arte procedendo, o Revm. Bispo postergou os princípios de justiça baseados no direito natural, e ao mesmo tempo os cânones recebidos, que exigem na aplicação das penas, além da competência do Juiz, a existência do crime, justa causa, e as admoestações e sentença, que em casos tais devem sempre proceder as condenações."

4a.

"Que o Revm. Bispo postergou ainda o direito natural e os cânones da Igreja, estendendo, pelo modo porque o fêz, o interdito a tôda corporação, e compreendendo portanto também os ausentes, os menores e os que não tiveram parte na deliberação da Ordem Terceira, os quais, ainda quando esta fôsse culpada, não podiam deixar de ser julgados inocentes; e entretanto acham-se sofrendo as conseqüências de penas tão severas, como são as que foram impostas."

5a. e última.

"Que os fatos alegados, achando-se provados e compreendidos nas disposições dos §§ 1.º e 3.º do Decreto n. 1911 de 28 de março de 1857, deve dar-se provimento ao recurso interposto, a fim de seguir seus têrmos ulteriores, na forma do mesmo decreto, se Vossa Majestade Imperial em sua sabedoria assim o julgar acertado."

"Sala das conferências da Seção dos Negócios do Império do Conselho de Estado, em 28 de junho de 1873. — *Visconde de Bom Retiro. — Visconde de Souza Franco. — Marquês de Sapucaí.*

Esta doutrina fôra assim proclamada quando, na Europa, uma profunda transformação se operava, em que inimigos de-

clarados da Igreja, destruindo ligações com o poder (da Constituição civil do clero à tomada de Roma pelos garibaldinos) lançavam as bases de uma transformação que se tornaria patente no Vaticano II. Uma velha forma desaparecia e a nova surgia. Esta pode ser vista na série de transformações proclamadas pelos 3 mil bispos do século XX.

"Em tempos anteriores, sobretudo no século passado, se notava nos documentos pontifícios a preocupação dominante de condenar e de estabelecer uma espécie de oposição entre a Igreja e o mundo. A Igreja se encontrava efetivamente numa fase difícil de sua história: a da secularização e da luta pela autonomia da ordem temporal. Conseqüentemente a Igreja tomou então atitude negativa e defensiva frente ao "mundo" e a tudo que dêle provinha. Assim começou a fatigante época da elaboração de fórmulas teológicas "quìmicamente puras" que possibilitassem o combate contra o "mundo" nôvo que surgia e, ao mesmo tempo, anatematizassem uma sociedade que se tornava cada vez mais secularizada, pluralista e auto-suficiente. Esta imagem estática da Igreja trouxe conseqüências infelizes e não poucos abusos. Hoje, na *Gaudium et Spes,* temos uma posição de otimismo e de simpatia frente às realidades terrestres. Reconhece-se certamente a realidade do mal, a presença do pecado e a atuação do Maligno (cf. n. 10a, 13,37). Não obstante, "remido por Cristo e tornado criatura nova no Espírito Santo, o homem pode e deve amar as próprias coisas criadas por Deus. Pois êle as recebe de Deus e as olha e respeita como que saindo de suas mãos. Agradece ao Benfeitor os objetos criados e usa-os e os frui na pobreza e liberdade de espírito" (n. 37d). Inúmeras vêzes, em seus documentos proclama o Vaticano II que quer aceitar tudo que é bom, belo, justo, santo e verdadeiro. Pois é missão da Igreja "fomentar e elevar tudo aquilo que se encontra de verdadeiro, bom e belo na comunidade humana" (n. 76f). Bem consciente de sua missão específica e exclusivamente religiosa (cf. n. 42b), a Igreja do Vaticano II constata com alegria que hoje "no mundo inteiro cresce cada vez mais o senso de autonomia e ao mesmo tempo de responsabilidade" (n. 55); e isto, continua o texto, "é de máxima importância para o amadurecimento espiritual e moral do gênero humano", surgindo assim "um nôvo humanismo, no qual o homem se define em primeiro lugar por sua responsabilidade perante os seus irmãos e a história". Em vista disso o Vaticano II reconhece, proclama e protege a autonomia das rea-

lidades terrestres (n. 36b), da ordem temporal (n. 76a), da comunidade política (n. 76c), da cultura (n. 59c), das ciências (n. 59c)." [6]

Assim, de um lado, o poder político brasileiro atado aos princípios tradicionais, que exigiam do poder civil cuidar das questões materiais da vida eclesiástica, e de outro, o episcopado brasileiro, em geral, aberto às novas idéias, ou às renovadas idéias da transcendência e universalismo da Igreja. Era um velho conflito: a Idade Média conheceria muitos exemplos, alguns envolvendo diretamente o Papa e o Imperador do Ocidente, como se sabe. A Questão dos Bispos foi a nossa Questão das Investiduras. Só que houve, de permeio entre as duas posições, uma terceira fôrça, a Maçonaria, para completar o quadro. Quer dizer: correntes ideológicas que entre o Trono e o Altar preferiam a supressão de ambos, certamente teriam interêsses em agravar a situação. Se maçons da linha conservadora, como Rio Branco, não desejavam abolir o Trono, nem mesmo o Altar, não deixa de ser significativa a presença de Saldanha Marinho no conflito, refletindo a linha violenta e radical. Saldanha Marinho, embora houvesse participado da política imperial, tendo sido presidente de Minas, foi o redator do *Manifesto Republicano* de 1870, que calcou forte a tecla do problema religioso e, depois o presidente da Comissão que faria o projeto de Constituição da república. Eram três as correntes: a Igreja em fase de renovação, o velho Estado regalista e a Maçonaria anticlerical.

E como exemplo de como não seria fácil encontrar uma saída para o problema, citaremos uma pastoral de D. Viçoso, o mais ilustre, respeitado e virtuoso bispo do Império, cuja fôrça moral era tanta que a maçonaria de Minas recebeu recomendações expressas de não atacá-lo. Ora, D. Viçoso, significativamente condecorado pelo Imperador com o título de Conde da Conceição, protestou enèrgicamente contra as tentativas de abolição do artigo 5.º da Constituição. Êle também queria a continuação do *statu-quo*:

"São de muita importância os 179 Artigos da nossa Constituição, com a diferença de que o Art. 5.º, pôsto em uma concha da balança, pesa mais que todos os outros 178 Artigos, postos na outra concha da balança: não obstante ser nossa cons-

---

6) Frei Boaventura Kloppenburg, Vozes, 60: 1966 — n.º 12 — p. 1023.

tituição, como ouvi dizer, há anos, a um Doutor em Leis, uma das mais bem redigidas dos países civilizados; porque os 178 Artigos procuram a nossa felicidade e bem estar neste mundo: são regras de nossas ações, promovem a paz e sossêgo nosso de telhas abaixo; mas o Art. 5.º não só concorre para êsse bem estar neste mundo, mas também na vida eterna, para onde caminhamos."

"Rir-se-ão êsses Srs. do que acabam de ouvir-me, mas olhem para o que se tem passado na França há 80 anos; contém, se é possível, as mudanças de Constituições que ali tem havido: Consulado, República, e Império. Monarquia, outra vez Império, Comunismo, e ainda hoje sem saber o que virão a ser, e isto com morte de milhares e milhares de seus cidadãos, e dos alheios."

"Riscai o nosso Artigo 5.º, riscai o Título: *Em nome da SS. Trindade,* riscai os mais que vos parecer, e nunca acabareis com tais mudanças." [7]

§ 5.º — D. Viçoso

Vindo de Portugal, com os primeiros lazaristas, Antônio Ferreira Viçoso foi mandado por D. João VI instalar o colégio do Caraça, para cumprir o legado do irmão Lourenço. Depois de várias atividades como professor de seminário e missionário foi, por indicação do visconde do Uruguai (que o conhecia e admirava muito), feito bispo de Mariana. A diocese achava-se no último estado de decadência, tendo tido uma vacância de cêrca de dez anos, na qual até a ameaça de ter Feijó como bispo houve. O govêrno da Igreja mineira estava entregue ao cabido, corporação onde não faltaram figuras ilustres pela cultura, mas na época era um motivo de escândalo. A respeito da situação de Mariana, o biógrafo do Bispo e seu colaborador e, com pequeno intervalo, seu sucessor, D. Silvério, não procura atenuar as côres do retrato.

Sôbre a diocese em geral:

— "Ao entrarmos na narração do fecundo Episcopado do Sr. D. Antônio, cumpre lancemos os olhos sôbre o estado em que achou a Diocese, para podermos tomar o pêso ao muito

---

7) Vida de D. Silvério Gomes Pimenta — *Vida de D. Antônio Ferreira Viçoso,* Mariana, 1920 — pp. 215-220.

que executou nos anos que a regeu, porque muito mal fará conceito da habilidade do médico, nem agradecerá o benefício da cura quem não conhecer a graveza do mal, e a grandeza do perigo de que foi livre pela mão do operador. Esta necessidade obriga-nos a revelar um quadro triste, e dizer verdades muito ingratas, e custosas para ouvidas, e não menos para proferidas; porquanto patentear as mazelas, ainda que passadas, da classe a que pertencemos e amamos com extremos, é o mesmo que cortar na própria carne. As leis porém da história não sofrem composição com o amor, nem com o respeito, nem com a classe; ou havemos de ser-lhe fiéis tanto em não omitir as virtudes, como em não dissimular os vícios, ou abrir mão do trabalho, e privar a pátria dos proveitos que podem os vindouros colhêr dos exemplos e feitos de D. Antônio Ferreira Viçoso."

"No Clero Marianense, ainda que superior ao de algumas Dioceses brasileiras, havia muito para entristecer um coração que ama com veras a classe eclesiástica, e deseja a edificação do povo fiel. Contavam-se, é verdade, bons, e muito bons Sacerdotes, mas à volta dêstes, muitos outros esquecidos de suas obrigações, e de seus votos, cujos procedimentos autorizavam os vícios, não só desculpavam os viciosos. A fama que gozávamos nos outros países era triste, e suposto que a notícia de nossas misérias podia chegar-lhes algo tanto aumentado, fôrça é confessar, nós a merecíamos. Como prova dêste conceito contentar-nos-emos com referir que o Santíssimo Padre Pio IX gloriosamente reinante, aos primeiros alunos, que foram desta Diocese estudar em Roma disse, referindo-se ao Clero do Brasil, que entre nós eram QUAL POVO, TAIS SACERDOTES: SICUT POPULUS, SIC SACERDOS. Não vinha o mal da ignorância; pois os Colégios do Caraça, e Congonhas, e o Seminário de Mariana davam instrução bastante ao Clero; do que temos testemunho do Sr. D. Antônio, que afirmava nos princípios de seu govêrno achar seus padres em geral suficientemente instruídos; no que muito devemos às diligências do Sr. D. Fr. José da SS. Trindade. A maior lástima era a incontinência, porque muito grande parte vivia como se fôssem casados, e pela muita freqüência e continuação dêstes exemplos, já o povo quase não fazia reparo em tais procedimentos, e menos estranhava um viver tão encontrado com a profissão, com os votos, e com a dignidade sacerdotal." [8]

8) Loc. cit., pp. 89-90.

Sôbre o cabido, o famoso cabido de Mariana:

"Por maior desgraça o mal partia do alto; pois onde os mais Sacerdotes deviam de achar modelos, em que os espelhassem, achavam tristes exemplos de manifesta desordem. Por quanto o Cabido da Catedral, primeira autoridade na vacância das Dioceses, era com poucas, mas honrosas exceções, composto de padres pùblicamente amasiados."

"A última demonstração do lastimoso estado a que haviam chegado os costumes eclesiásticos entre nós foi a eleição do segundo Vigário Capitular, que devia reger a Diocese, e entregá-la nas mãos do seu Prelado. Porquanto nem o exemplo de virtudes, que do cabeça era razão partisse para os súditos, nem o crédito e honra da Corporação dos eleitores, que requeria a mais escrupulosa escolha, nem o conhecimento que tinham do Prelado, cuja nomeação se fizera alguns meses antes, nem a tremenda responsabilidade que contraíam perante os homens, e a muito mais tremenda perante Deus, visto como corria-lhes a obrigação rigorosa de elegerem não só o mais digno, senão quem fôsse positivamente digno de reger as almas como primeiro pastor da Diocese, nada disto embargou a eleição de um Sacerdote em Vigário Capitular, cuja irregularidade de procedimento por todos era conhecida. Por certo não podemos descobrir mais exato, nem mais triste aferidor da moralidade pública, do que o procedimento do corpo capitular de Mariana, nesta conjunção; do qual se deduz uma de duas conclusões: ou que lavrava tão geral a corrupção, que o Cabido apesar de melhores desejos não pode fazer melhor escolha; mas contra esta vergonhosa suposição protestam os excelentes Sacerdotes de costumes irrepreensíveis apesar do comum estrago, que deixando a perder de vista o eleito para o lado de viver, nada lhe eram somenos quanto ao conhecimento de matérias eclesiásticas: ou então, que os Cônegos eleitores faziam tão baixo cabedal dos bons costumes de um Sacerdote, que não reputavam parte para excluir do primeiro lugar da Diocese, a falta dêles no sujeito que haviam de eleger." [9]

A própria cidade de Mariana apresentava-se muito mal em matéria de costumes ao iniciar-se o pontificado de D. Viçoso.

D. Viçoso, que D. Pedro II admirava, respeitava e atendia em tudo, era um bispo em estilo D. Bartolomeu dos Mártires. Levou a mitra a sério e trabalhou duramente. Não conhecia

---

9) Ibidem, pp. 90-91.

descanço, e visitou várias vêzes tôda a sua diocese, pràticamente todo o território mineiro, devendo ter cêrca de 500 mil quilômetros quadrados. Tôdas as paróquias foram visitadas várias vêzes — e não havia ferrovias. Enfrentou desconfortos, fadigas e perigos. Mas, andou por tôda a parte, pregou sempre que foi preciso, atendia em confissão, sem falar no crisma e outros atos diretos de bispo. Sabia enfrentar as autoridades, era intransigente em matéria de disciplina e doutrina. Foi realmente um modêlo: e fêz escola, pois, muitos excelentes bispos de outras dioceses foram discípulos e seguidores seus. E todos foram levando a sua palavra, sua lição, seu exemplo. Admite D. Silvério que o bom nível religioso de Minas modernamente se deva a êle, por sua ação direta, por sua pregação, por seus trabalhos literários, pois, escreveu e traduziu muitos livros para a edificação do clero e dos fiéis. Homem de muita caridade, fundador de escolas e de orfanatos, educou à sua custa o pretinho de Congonhas que lhe pedia a proteção para continuar seus estudos: e estava ajudando a um menino que nem luz em casa tinha para estudar e chegar a ser o primeiro arcebispo de Mariana e membro da Academia Brasileira de Letras...

De seu prestígio e sua autoridade citemos dois exemplos: o primeiro, do cônego Roussin, sacerdote cheio de problemas, de grande prestígio social, diretor de colégio. O govêrno o nomeia cônego — D. Viçoso não o empossa, alegando que lhe faltavam virtudes básicas e tinha conduta escandalosa. Foi muito claro. O govêrno não se deu por vencido, o Conselho de Estado discutiu o assunto e achou que o bispo estava exorbitando. Êle continuou firme: a má conduta do cônego era notória, seus desvios, públicos. Afinal, o visconde de Uruguai, chegando à Europa, mostra ao Conselho de Estado que não era possível deixar de atender às ponderações de uma autoridade superior, do estôfo moral de D. Viçoso, num caso em que documentava tão cabalmente que estava defendendo a boa administração da Igreja. O govêrno estava errado, devia recuar. E recuou.

Quando veio a Questão dos Bispos, D. Viçoso tranqüilamente apoiou seus colegas de Olinda e Grão-Pará. Não teve a menor dúvida. O jornal do Padre Silvério, *O Bom Ladrão,* órgão oficioso da Diocese, entrou de rijo na polêmica. Houve ocasião em que se pensava que o velho bispo de Mariana iria também conhecer a prisão. Encarou o assunto com bastante tranqüilidade e designou até os clérigos que iriam acompanhá-lo. Mas, o que se viu foi a outra coisa.

No auge da crise dirigiu ao Imperador a seguinte representação:

"Senhor.

"O Exmo. Arcebispo da Bahia, Conde de S. Salvador, aos 18 de dezembro do próximo passado teve a honra de representar a V. Majestade o estado lamentável da Religião no Brasil, manifesto por ocasião do que tem acontecido entre o govêrno e o Sr. Bispo de Pernambuco. Diz o Sr. Arcebispo que com imenso pesar vê a Religião, que tão respeitado era de nossos maiores, hoje quase reduzida ao fictício culto do supremo Architeto do mundo, de modo que lhe pareceu não ser senão um puro Deísmo. Defende vigorosamente o Sr. Bispo de Olinda, cujo crime é o de obedecer ao Sumo Pontífice, no que pertence ao seu poder espiritual."

"A dita Representação do Sr. Arcebispo me parece digníssima de se ler muitas vêzes, e meditar. Não posso deixar de aderir a ela e subscrever quanto aí se diz: e me parece que são êstes também os sentimentos do Episcopado Brasileiro. Somos 12 Bispos Católicos do Brasil, ìntimamente unidos, e sujeitos ao Sumo Pontífice, como os 12 Apóstolos o estavam a S. Pedro. O nosso crime (ou a nossa glória) é esta sujeição, união e obediência."

"Ao escrever e protestar esta minha adesão, chega o correio oficial de 4 dêste janeiro com a notícia da prisão do Sr. Bispo de Pernambuco, e logo a mesma fôlha de 5 traz a notícia do que está passando na Alemanha, da multa que sofrem os Párocos e Bispos por motivos semelhantes: são multados em milhares de talers, tomam-se-lhes os cavalos e carruagens, quando não têm dinheiro, e se nada disto há, metem-se nos calabouços e masmorras. O Imperador da Alemanha e Rei da Prússia é herege, e penso que também os seus Ministros. Eis os protótipos, a quem imitam os nossos. Que vergonha para os da terra de Santa Cruz, onde plantaram o Catolicismo os Anchietas, Nóbregas e Vieiras, e onde vinham plantá-lo os 40 mártires, trazendo por Prelado o Beato Ignácio de Azevedo, de quem rezamos aos 27 de julho."

"Senhor, V. Majestade sabe que não tenho cavalos nem carruagens, e menos os talers, em que me possam multar: também não me podem prender em calabouços; porque em calabouço estou metido, sendo Bispo há 30 anos, e tendo de idade quase 90: pôr-me-ão em liberdade, se me tirarem desta mas-

morra do Bispado, ainda que lhes pareça que me mandam para outra pior prisão."

"Inspire Deus a V. Majestade e seus Ministros pensamentos de paz, de respeito àquele a quem Deus disse: *"Pasce agnos meos, pasce oves meas."* Os seus antepassados, e parentes canonizados, e beatificados, como Santa Izabel Rainha, Santa Sancha, Thereza, Joanno, Malfada &, orem por V. Majestade e seus Ministros, em circunstâncias tão críticas, em que nos achamos. Amém."

"Mariana, 10 de janeiro de 1874.
De V. Majestade humilde Súdito
† ANTÔNIO, Bispo de Mariana Conde da Conceição." [10]

O Imperador o apreciava muito — e talvez esta a razão pela qual fazia aos Lazaristas uma ressalva em matéria de ordens religiosas. Quando D. Viçoso já velho foi ao Rio para saber do médico se podia, ou não ir ao Concílio, D. Pedro II comentou: "Êle está bem durinho; que Deus o conserve por muito tempo".

Durante a Questão Religiosa, expediu com data de 30 de abril de 1874 enérgica Pastoral da qual citamos trechos em outro local, defendendo a Religião Católica. D. Silvério, seu biógrafo, comenta:

"Esta Pastoral foi de prodigioso efeito; pois o Ministério de 7 de março, receando haver-se com o Bispo de Mariana, de cuja prisão certo não se havia de sair tanto a jeito, como nas dos dois outros encarcerados, passou voz a lojas maçônicas de Minas que não se movessem nem fizessem o menor ato de provocação ao Prelado desta Diocese: e a isso se deve a moderação constrangida, que daí em diante começou observar a maçonaria em Minas." [11]

§ 6.º DUAS "QUESTÕES DISPUTADAS"

A) D. Pedro II e a Igreja.

O Imperador D. Pedro II era católico e de prática melhor do que a média dos brasileiros em seu tempo. Basta dizer-se que fazia a Páscoa, o que era realmente raro. Muitas de suas

10. Ibidem, pp. 221-222.
11) Ibidem, p. 221.

idéias poderiam estranhar, hoje. Vamos anotar alguns temas que poderão parecer contraditórios.

a) A questão de Regalismo. Aceitava o conjunto institucional da Igreja no Brasil. Estava convencido de que era a normalidade e algo muito necessário. Ou, quem sabe? não concordava, mas era a lei e êle, como Imperador cumpria fazer obedecer a Constituição, e, não, modificá-la, tarefa do parlamento. É possível que, depois da Questão Religiosa e das crises do Papado à mesma época, passasse a adotar depois, mais para o final do reinado (como consta de documentos diversos, inclusive sua famosa "Fé de Ofício") o esquema da *Libera Chiesa in Libero Stato*. Em matéria de relações entre a Igreja e o Estado, não era menos católico do que a média do episcopado brasileiro. Era, por exemplo, muito mais ortodoxo do que Feijó, num momento, como êle chefe de estado, e sempre, um sacerdote e até bispo eleito de Mariana. Nunca se ouviu dizer que D. Pedro II fôsse contra o celibato, ou desejasse separação com Roma.

B) Como acontecia então com a maioria das pessoas não aceitava claramente a idéia de ordens contemplativas e preferia congregações que cuidassem da educação ou de caridade. Sempre apoiou os lazaristas. Queria religiosos que cuidassem de escolas e hospitais — apenas.

Com relação às demais ordens, não acreditava possível a sua reforma ou de modo absoluto, ou com o pessoal que havia. A sua decadência, que já vinha de antes era notória. Os fatos terminaram dando-lhe razão: os conventos foram repovoados por frades alemães que os restauraram em bases autênticas.

C) Com a relação a D. Vital e D. Antônio de Macedo Costa, certamente achava que estavam infringindo leis civis — e tudo correu mais ou menos nessa base. De qualquer modo, comutou imediatamente a sentença em prisão simples, e, sem exageradas resistências, anistiou os bispos.

Se falhou a missão Penedo em conseguir reprovação da Santa Sé aos bispos, uma coisa deve ser lembrada, em favor do govêrno brasileiro — o silêncio do Vaticano. Nem por vias diplomáticas, nem usando de sua autoridade religiosa, Pio IX condenou D. Pedro II. Ficou, apenas, a anedota, desmentida, de um tratamento não muito cordial do Papa ao Imperador, quando por lá andaria Sua Majestade... Culpemos

Antonelli, mas ninguém protestou. E na mesma época Bismarck sofria ataques sérios.

Fato semelhante ocorreu na Alemanha, quarenta anos antes: o arcebispo da Colônia, Clemente-Augusto zu Droste-Vischering, em conflito muito parecido com o nosso, foi prêso — o antecessor de Pio IX, Gregório XVI, protestou violenta e pùblicamente, com tôda a solenidade necessária. Pio IX, como sabemos, era muito sensível às prerrogativas da Igreja. Qual a causa de sua atitude? Podemos culpar Antonelli, mas a sua audiência com um dos mais lúcidos estadistas brasileiros de qualquer época e o melhor conhecedor de nossas realidades ao tempo, o visconde de Uruguai é bem esclarecedora. Assim descreve o colóquio entre Sua Santidade e o brasileiro, seu biógrafo, José Antônio Soares de Souza, com base em cartas íntimas e guardadas quase um século:

"No dia 24, foi Uruguai recebido pelo Papa Pio IX: "Apenas desembaraçado das solenidades e festas da Semana Santa e Páscoa, — contava Uruguai a Paranhos — concedeu S. Santidade uma audiência ao Sr. Figueiredo para apresentar-me. Fomos ambos introduzidos no seu gabinete. Mandando-me S. Santidade sentar defronte de si, e o Sr. Figueiredo de um lado, teve comigo uma larga conversação, que durou quase uma hora, em língua francesa, e cuja substância procurarei dar aqui. O aspecto do Santo Padre é, como me haviam dito, venerando, e produz grande impressão. É profundamente religioso, tem ar de bondade, e uma familiaridade paternal e digna, que aumentam o respeito e veneração que lhe são devidos como ao Chefe da Igreja. Nunca me hei de esquecer d'essa hora que passei em sua presença, e durante a qual não senti o mais leve assomo de perturbação... — Falou-me da sua estada no Chile, em Montevidéo onde vira o retrato do Sr. D. Pedro I, e na beleza e majestade do pôrto do Rio de Janeiro, etc. — Passando ràpidamente a diverso assunto, disse-me que via com dor o estado de relaxação em que vivia parte de nosso clero, e que os bispos nenhum esfôrço faziam para instruí-lo e moralizá-lo. Acrescentou que em suas orações não se esquecia de pedir a Deus que os iluminasse... — Referiu-me haver escrito duas cartas a êsse Bispo, e não ter tido resposta alguma. — Dizendo isto exprimia o rosto de S. Santidade o maior desgôsto... — Depois que Sua Santidade acabou de falar fiz-lhe respeitosamente várias ponderações..." As ponderações que fêz, Uruguai terminava dizendo: "Que S. M. o Imperador era muito religioso, e muito bom católico, e que

sendo de uma moralidade exemplar, tinha muito a peito a moralidade de seus súditos, e especialmente a do Clero... Que o sentimento religioso no povo Brasileiro era tão profundo que pouco tinha sofrido de alguns desvios de alguma parte do seu clero, e que mediante alguns melhoramentos, poderia êsse sentimento ser levado à pureza e altura que convém à Religião e a um Estado bem organizado. Que S. M. o Imperador era um Soberano Constitucional, que várias medidas reclamadas dependiam das Câmaras, e que S. Santidade sabia que certas medidas em Países assim regidos requerem maior preparo e tempo. S. Santidade, creio que lembrado das dificuldades com que lutou em seus tempos constitucionais, aprovou muito com a cabeça êste ponto. Ponderei que havia exageração no que diziam do nosso clero pessoas que julgaram do todo por alguns de seus membros, e que felizmente o Brasil possuía muitos clérigos dignos, e senão sábios, pelo menos de uma instrução regular, e morigerados... — Referi às providências já dadas e as que lembra o mesmo Relatório (do Ministro da Justiça, Nabuco de Araújo) quanto às Faculdades Theológicas e Seminários, dos quais me falara Sua Santidade."

"Aqui S. Santidade, que parecia ouvir-me com satisfação, observou que receava muito que não tivéssemos número suficiente de Professôres e Instituidores hábeies e dedicados... Nesse caso supunha que haveria grande repugnância em chamar alguns Padres Estrangeiros para encarregá-los de formar Professôres e Instituidores Nacionais. — Sua Santidade aludia a alguns Padres Jesuítas que têm sido chamados de vários pontos para semelhante tarefa. — Respondi que na minha opinião... não via dificuldade em encarregar do ensino de algumas matérias, a clérigos, ou religiosos Estrangeiros. — Respondeu-me S. Santidade que me tinha não sòmente em conta de cavalheiro distinto, mas de homem dotado de sentimentos religiosos, e por isso não duvidava de que tal fôsse a minha opinião. Receava porém que por prevenções não fôsse essa a opinião geral no Brasil. — Respondi agradecendo a S. Santidade, e dizendo que certamente em tal caso seriam chamados homens que se ocupassem exclusivamente de religião e moral, e não de política, e que ao demais as nossas instituições estavam tão seguras, que nenhum homem de bom senso poderia recear que alguns Professôres e Padres Estrangeiros as pudessem abalar. Que seria exótica na América e no Brasil uma cruzada contra uma dúzia de Padres, Estrangeiros, disseminados porque tivessem a denominação de Jesuítas, ou qualquer outra. Assim terminou êste

incidente, que nenhuma importância tem, e no qual eu não podia ter outra linguagem..."

"De tudo quanto me disse o Santo Padre concluí que as informações que daí vêm o têm algum tanto prevenido. Procurei quanto pude desfazer essas prevenções. Não sei se o consegui. — Sua Santidade falou-me mais como Príncipe, do que como Padre. — Estou porém (certo) que deseja sinceramente o bem, zelando, como têm sempre feito todos os Papas, o que entende ser sua prerrogativa. — Creio que agradou o que me ouviu, porque ao despedir-me, disse-me gracejando que me nomeava seu legado a *latere* no Brasil, e deitou-me e a tôda a minha família a sua bênção Apostólica. Notei que tratava o Sr. Figueiredo com muita amizade e distinção. Apresentando-lhe êle vários Brasileiros, disse a êste batendo-lhe no ombro que o dito Sr. Figueiredo era um amigo velho, que não o tinha abandonado nos dias da desgraça. Observei mais que o mesmo Sr. Figueiredo e sua Senhora eram geralmente estimados em Roma... Assisti em sua Casa a uma *soirée,* à qual compareceram vários Cardeais, entre os quais o Ministro Antonelli, e o que há de melhor na nobreza Romana." [12]

E por outro lado, há documentos que mostram a amizade dos bispos a D. Pedro II. D. Silvério, na *Vida de D. Viçoso,* escrita logo depois dos acontecimentos, ainda com o Imperador no trono, trata-o da maneira a mais carinhosa. E informa que o bispo (que esperou ser prêso por seus protestos) indo ao Rio, estêve em Palácio, e estando a princesa D. Leopoldina, duquesa de Saxe, para dar à luz um filho, D. Viçoso, mostrando-se bem de acôrdo com as maneiras de côrte e honrando seu título de Conde que, dêle faria "grande do Império" passou o dia todo, de pé, entre outros nobres, esperando o bom sucesso imperial, que daria a D. Pedro II um neto e ao Brasil a continuidade dinástica.

Ora, se fôssem fundos assim os agravos, um dos bispos presos, não escreveria a D. Pedro II, estas palavras:

"Recife 28 de dezembro de 1878

Senhor.

Animado pela bondade que Vossa Majestade se tem dignado testemunhar-me, vou dirigir uma palavra a Vossa Majes-

---

12) José Antônio Soares de Souza — *Vida do Visconde de Uruguai,* S. Paulo, 1944 — pp. 547-549. O sr. Figueiredo, é o diplomata José Bernardo de Figueiredo, barão de Alhandra.

tade ao passar por esta pobre diocese de Pernambuco, em viagem para a minha.

Senhor! cuide Vossa Majestade de nomear quanto antes um Bispo segundo o coração de Deus que venha apascentar êste rebanho importante que reclama tão sérios cuidados. É preciso um homem de Deus, um verdadeiro Sacerdote, que possa edificar com a palavra e com o exemplo. Fala-se muito na Bahia e em outras partes que o Govêrno pensa no Pe. Romualdo Maria de Seixas Barroso para ocupar uma das cadeiras episcopais vagas. Permita Vossa Majestade que eu exprima francamente o meu pensar a êste respeito, só tendo os olhos em Deus e na lealdade que devo a Vossa Majestade. Êste jovem Sacerdote não me parece reunir os dotes requisitos para um Bispo. Eis aqui as provas em que me fundo. O Pe. Barroso conhece muito superficialmente a theologia e o direito canônico, e tem grandes falhas na doutrina, como consta de escritos seus publicados. Está, alguns anos a esta parte, feito reitor do Seminário da Bahia, e êste estabelecimento, sob sua direção, tem caído num estado de desorganização espantoso. Nenhuma piedade, nenhum espírito Sacerdotal. Apresentados por êle, têm recebido Ordenação Sacerdotal alunos já concubinários públicos, imorais, relaxadíssimos, e sem a devida instrução. É ao mesmo tempo Vigário da Paróquia dos Mares, e lá mantém um Pe. inepto, que eu conheço; e não sente a responsabilidade tremenda que lhe pesa nos ombros, conservando sob sua jurisdição um rebanho de que não cuida nem por si, nem por outrem. Barroso não reza o Breviário e diz raríssimas vêzes a Missa. Basta isto, não direi mais nada a Vossa Majestade. O Breviário é o último exercício de religião e de piedade que um Pe. afrouxando no cumprimento de seus deveres, abandona. O Sacrossanto Sacrifício da Missa é o primeiro elemento da vida Sacerdotal. Meu Senhor! pode um Pe. dêstes ser um Bom Bispo, como os há mister a Igreja do Brasil, e como os deseja e quer Vossa Majestade? O que eu disse a respeito dêste Pe. é fundado em ciência certa que tenho de sua vida e costumes, já por mim, já pelo testemunho de pessoas graves e maiores de tôda exceção, que o conhecem muito de perto. Tocando a Vossa Majestade neste assunto julguei cumprir um dever. Devo acrescentar a Vossa Majestade êstes fatos que caracterizam bem êsse Padre: Barroso despeitado contra Monsenhor Amour não beijou nunca o anel do Sr. Bispo de Cuiabá, e tendo de receber a visita do Sr. Arcebispo apareceu a êste velho Prelado,

que lhe dá cega confiança, em um trajo ridículo, como estava no seu quarto. Perdoe-me Vossa Majestade, por quem é esta liberdade que tomei, e permita Senhor, que me assine com o mais profundo respeito."

De Vossa Majestade
Súdito fiel
† Antônio Bispo do Pará." [13]

Nem o futuro D. Silvério, o redator de *O Bom Ladrão,* confessor do Imperador, na Páscoa de 1881, escreveria estas palavras, já na república:

"Majestade!

Deu-nos ontem o telégrafo o triste desengano de que os brasileiros nos achamos duas vêzes órfãos; órfãos porque a 15 de Novembro pela violência de poucos perdemos nossa mãe, e órfãos porque a 28 de dezembro a morte nos arrancou a esperança de vermos algum dia restituída ao seio do Brasil, onde o trono da Família Imperial será eterno no coração dos brasileiros. As reais virtudes de Vossa Majestade, especialmente essa fé cristã da qual Vossa Majestade tem dado tão manifestos penhores, saberão sustentar Vossa Majestade neste novo e penosíssimo golpe pelo qual a mão de Deus fêz passar Vossa Majestade; e Lhe dirão que Deus experimentou com tribulação os seus predestinados, e amargura na terra os que há de coroar no céu.

Hoje celebrei a Missa por alma de minha Imperatriz, e pretendo celebrar um oitavário; hoje também encomendou-me a Baronesa de Camargo que celebrasse a pedido dela Missa no 7.º dia pela mesma intenção, e hoje me asseverou o Arcediago Monsenhor José de Sousa Teles que vai celebrar um oitavário pela mesma nossa augusta Soberana.

Beijo as mãos de V.ª Majestade com o mais profundo amor, veneração e gratidão, como quem sempre foi e há-de ser.

De Vossa Majestade súdito e filho
Silvério Gomes Pimenta.

---

13) *Anuário do Museu Imperial* — Petrópolis, 1949 — pp. 305 e segs.

Mariana 31 de dezembro de 1889

P.S. Monsenhor Júlio de Paula Dias Bicalho também se associa a nós celebrando um oitavário de Missas pelo descanso eterno da Sua Majestade a Imperatriz". [14]

Não nos esqueçamos de que D. Pedro II viveu no século XIX, quando grassavam teorias bem elaboradas que imaginavam conspirações terríveis contra a Igreja. De um escritor português recebeu uma imensa carta, em que denunciava um plano sinistro do Papado, para, com o auxílio dos jesuítas, aliás, geralmente monárquicos, destruir as monarquias...

B) A Maçonaria. Sem literatura de confiança e com os parcos documentos conhecidos, podemos dizer que a Maçonaria tomou feição clandestina para poder agir, modos místicos de organização, provàvelmente por ser o homem um ser litúrgico, e acabar estabelecendo rituais em tôdas as suas atividades. Por sua finalidade era, sem dúvida, a expansão do conjunto ideológico e institucional de *Auffklaerung.* Combatia a Igreja, por ser ela hostil ao liberalismo econômico, e por ser contra a secularização da sociedade, condição dêste. Esta posição da Maçonaria, como instrumento do capitalismo nascente, e de tôdas as estrcturas legais e ideológicas que se achavam ligadas a êle, explica certas contradições aparentes, certos absurdos lógicos, como vermos Rui Barbosa, exaltando Pombal, um homem que conseguiu esta coisa superlativa, de instalar uma ditadura numa realeza absoluta.

A razão é que Pombal era uma fôrça de destruição da nobreza e da religião, mesmo usando da Inquisição. Destruindo-as, o capitalismo poderia avançar e com êle, novas idéias dominando, a realeza iria abaixo. D. José estava, esta a verdade, ao dar mão forte a Pombal, criando condições para destruir os fundamentos econômicos e espirituais de seu poder. Ou, pelo menos, a usar dos instrumentos do estado português para a destruição da sociedade portuguêsa. "Monarquia da tábula raza", diz João Ameal.

Com relação a nós, sempre houve duas correntes na maçonaria: Alexandre e Tito Lívio Ferreira as descrevem com as côres "Vermelha" e "Azul". De fato, dois Grandes Orientes se defrontavam, o do vale do Lavradio, e que prevaleceu, e o do vale dos beneditinos, dominado por Saldanha Marinho, ra-

---

14) Loc. cit., p. 311.

dical, republicano, anticlerical. Para os historiadores paulistas haveria duas maçonarias, a radical, republicana, "vermelha", a moderada, apenas constitucional, a "azul". [15]

A tese confirma a sugestão do Barão de Rio Branco, de que a Maçonaria brasileira era conservadora, não carbonária, como a européia. E de fato, alguns dos homens de espírito conservador mais autêntico, como o visconde de Uruguai ou o Duque de Caxias, pertenceram à Ordem. No caso brasileiro, quer na Maçonaria cheia de padres do tempo da Independência, quer a grave e bem comportada do reinado de D. Pedro II, um fato parece evidente: numa época em que não havia partidos estruturados, nem os meios modernos de comunicação, a rêde de lojas seria um instrumento útil de ação política, talvez o único modo de haver uma organização política de grande envergadura, e uma opinião pública. Estava a serviço dos objetivos, ideais e preconceitos da burguesia da época, como em todo o mundo. Mas, o "povo" para as repúblicas, e democracias coroadas do século XIX — no Brasil, nos Estados Unidos, na Inglaterra, ou na Bélgica, ou em qualquer outra parte, era a classe média das cidades.

§ 7.º — D. ISABEL, A CATÓLICA

É de uso em compêndios alinhar a Questão Religiosa, entre as causas da república, dizendo-se que a prisão dos bispos alienara do trono as simpatias do povo. Nem tudo, porém, corresponde ao esquema.

A campanha republicana não se dirigia pròpriamente contra D. Pedro II, mas contra D. Isabel. A "beata", eis o tema de tantos discursos e panfletos, alguns de baixo estôfo moral e intelectual. Como sabemos, os temas da propaganda republicana, em geral eram os da incompatibilidade da Princesa — e para o povo, o que valia, era que o Imperador seria um francês, que não conseguira evitar o sotaque parisiense, antipático, "pão duro", ainda por cima. Sagazmente, a propaganda não procurava tirar, do povo, seus sentimentos de carinho para com o velho Imperador que todos amavam, preferia criar um clima de animosidade para com o "francês".

---

15) Manuel Rodrigues Ferreira e Tito-Lívio Ferreira, *A Maçonaria na Independência Brasileira,* S. Paulo, 1962, passim.

Com relação a D. Isabel, católica praticante, como o marido, a campanha concentrou-se em seu "fanatismo". Em face do liberalismo do reinado de D. Pedro II, seria o apogeu do ultramontanismo, muito embora estivesse para reinar em pleno século XX. O menos que se dizia (a comparação estava na bôca de todos...) era que teríamos a "viradeira", que seria uma segunda D. Maria I. O que levou a Princesa responder brasileiramente: "Mas, minha tataravó era maluca..."

Por vêzes a campanha contra o fanatismo da Princesa adquiria côres algo pitorescas. Certa vez, organizando, brasileiramente, com senhoras amigas, festas de Mês de Maria, em Petrópolis, onde se vivia em casa, reduzido ainda mais o quase inexistente protocolo de São Cristóvão, D. Isabel, como boa dona de casa, toma de uma vassoura e afasta fôlhas e detritos que haviam caído das flôres com as quais ornamentavam os altares. Cenas de um mundo sem problemas onde senhoras se distraíam arrumando igrejas para o mês de Maria. Alguém viu a cena: e logo depois a *Semana Ilustrada* de Agostini, apresenta em *charge* de página tôda, a cena ignominiosa: a Princesa Imperial, varrendo a Igreja, para cumprir penitência que lhe impusera iracundo capuchinho por algum pecado... Diga-se, aliás, de passagem, que a *Semana Ilustrada* era um anticlericalismo feroz, procurando, na questão dos bispos, dar a entender que o amor próprio nacional estava em jôgo e há uma *charge* em que apresenta Pio IX a dar pontapés terríveis no Brasil...

D. Isabel tivera influência na anistia aos bispos, e conta-se que, muito pejada, nos últimos dias da gestação, ia de chinelos (por seu estado) pedir a Caxias solução para o caso. E graças a ela, admite-se, começou a haver um verdadeiro renascimento religioso na década de 80, com a vinda de ordens religiosas, com o fim de certas restrições antigas. Surgiu, então, a teoria oficial da proibição de noviciados: não se visava, com isto, a supressão, mas a reforma dos conventos. Com os frades antigos, não havia solução possível, a melhor maneira seria deixar morrer o último e começar vida nova, pois, um noviciado com o tipo de gente que havia, seria, apenas, prolongar a decadência. Devemos reconhecer que se foi, realmente, esta a intenção desde o princípio, não uma explicação, uma justificação, uma desculpa, ela era corretíssima. Os fatos confirmaram a explicação: os velhos conventos do Rio e da Bahia, de tão triste estado no século XIX são, hoje, centros de piedade e cultura. De qualquer modo, a primavera religiosa do fim

do reinado de D. Pedro II e que se prolongaria depois, nasceu da influência da Princesa na vida brasileira.

Afinal, a princesa receberia das mãos de Leão XIII a Rosa de Ouro, pela Abolição. Era, para muitos demonstração de vassalagem a Roma: para nós, modernos, um símbolo: a identificação entre os objetivos políticos da Redentora e os ideais do "Papa dos operários". Uma das opções do destino brasileiro que a espada de Deodoro impediu seria esta quase vertiginosa para nós: D. Isabel querendo passar para as leis as idéias da *Rerum Novarum,* que viria com o início de seu reinado...

A Questão religiosa, assim teria influído na propaganda republicana: criando um clima de hostilidade à possibilidade de um reinado social-cristão com D. Isabel, a Católica.

E o que parecia o festivo raiar do III reinado foi a grande festa final do Império: a 28 de setembro de 1888 a Princesa Imperial recebia a Rosa de Ouro. O orador, D. Antônio de Macedo Costa, o companheiro de D. Vital pronuncia famoso discurso, no qual se destaca êsse trecho, verdadeiro programa para o nôvo reinado da união amiga entre o Trono e o Altar:

"Abolimos o cativeiro material. Foi muito; mas isto foi apenas o comêço; removemos um estôrvo e nada mais. Cumpre agora abolir o cativeiro moral: é necessário resgatar as almas de tudo o que é baixo, vergonhoso, degradante. Restaurar moral e religiosamente o Brasil! Esta é a obra das obras; a obra essencial, a obra fundamental sôbre que repousa a estabilidade do trono e o futuro da nossa nacionalidade. Senhores, nós atravessamos uma hora perturbada e cheia de tristezas: assistimos a desfalecimentos deploráveis, a uma tendência para derruir as tradições do passado sob o pretexto de preparar mais auspicioso porvir... Há uma cousa que permanece, uma cousa firme, consistente, que vigora, que tem vida, com que se pode contar para o futuro: é a religião de Jesus Cristo, ensinada pela Igreja Católica, há dezoito séculos, com a assistência do Espírito do mesmo Cristo. Aí está a fôrça que restaura, aí está a fôrça que salva, que adianta seguramente os povos no caminho do verdadeiro progresso — o que tem por ponto de partida o Evangelho... A fôrça material da autoridade pública apenas atinge o corpo, — quando atinge! É preciso uma fôrça superior, sobrenatural, que penetre até às almas, que chegue até o fundo das consciências para lá depor os germens fecundos da honra e da virtude. Pois bem, Senhores, já que o Sumo Pontífice, o maior representante da Religião,

o homem que exerce a maior fôrça moral neste mundo, em uma crise tão memorável da nossa vida social vem a nós, cheio de benevolência e amor pela nossa Nação, vamos nós ao Sumo Pontífice! Estreitemos com êle laços de amor, de gratidão, de filial obediência".

No ano seguinte, incidentes militares diversos derribaram, por assim dizer, por acaso o regime. E com a república, as elites intelectuais agnósticas, que tanta influência haviam tido no Império, consolidaram ainda mais seu poder...

§ 8.º — O RESCALDO DA CRISE: O POSITIVISMO

O Positivismo se introduziu no Brasil logo depois da crise da Questão Religiosa e, em geral, os dois fatos se associam, inclusive na opinião dos mais destacados representantes da corrente comtista entre nós. Acontece, porém, com relação ao Positivismo, apesar da copiosa literatura que já existe a respeito, a partir da modesta brochura por intermédio da qual iniciamos nossas pesquisas em tôrno das idéias políticas no Brasil e também a primeira a respeito do Positivismo, um fato permanece obscuro. Há um mistério inquietante na questão positivista: ao invés de despertar entre nós o espírito crítico, de indagação científica, de apêgo aos fatos, o Positivismo produziu um nôvo dogmatismo e, principalmente, deu origem a uma Igreja. O dogmatismo positivista foi tamanho que chegou a hostilizar a pesquisa científica e o progresso técnico em mais de um ponto, ficando tristemente célebre o levante da "vacina obrigatória".

Podemos colocar a respeito duas questões.

A posição singular do positivismo brasileiro, procurando aplicar literalmente as sugestões do *Sistema de Política Positiva,* do *Catecismo Positivista,* não seria uma traição ao Mestre da Rua Monsieur-le-Prince?

Como ninguém desconhece, Augusto Comte não teve boa acolhida nos meios cultos europeus, quando após a estranha experiência amorosa de Clotilde de Vaux se dispôs a fundar uma nova religião. Muita gente que aceitou tranqüilamente a Lei dos Três Estados e os princípios gerais do empírio-criticismo da primeira parte da obra considerou um desvio funesto aquêle estranho misticismo. Numa época, e para uma gente que achava que o Papa de Roma iria desaparecer breve, em

nome do progresso, brotar outro, por conta própria, em Paris, e em nome do referido progresso, assumia ares de uma intolerável mistificação, quando não de loucura pura e simplesmente.

Se considerarmos, todavia, as intenções de Augusto Comte e sua obra em conjunto, mesmo admitindo-se como um desvio e anomalia a Religião da Humanidade, teremos de adotar uma posição mais favorável à chamada segunda parte da obra comtiana. Se ligarmos os primeiros escritos do jovem seguidor de Saint-Simon aos textos do *Apêlo aos Conservadores,* passando pelas obras máximas, verificaremos que todo o comtismo pode ser resumido numa fase: reorganizar a sociedade depois da crise intelectual e política do século XVIII. A síntese católico-feudal, cujo valor Augusto Comte ressalta com muitos encômios, justa para seu tempo, pertencia a um estágio històricamente superado. Não nos esqueçamos de que Comte professava um historicismo radical e admitia que as idéias e as instituições se achavam indissolùvelmente ligadas a situações históricas determinadas: Santo Tomás de Aquino era a normalidade medieval, mas seria absurdo no século XIX. Esta síntese foi destruída pelo *Auffklaerung,* e pela Revolução Francesa, "Grande Crise". São os "metafísicos", não filósofos que estudam o ser, mas pessoas que se comprazem em destruir e fazer formulações teóricas. O conceito de "Metafísica" de Comte aplica-se menos aos livros de Aristóteles que estão depois da *Física,* do que a Kant com suas críticas, a Voltaire com suas ironias, a Rousseau com seu mito do *Contrato Social,* etc.

O século XVIII, teórica e pràticamente, destruíra tudo. Impunha-se reorganizar. Foi o que procurou fazer, a partir da idéia de que se impunha adotar um princípio universalmente aceitável e, êste, sem dúvida, o da ciência experimental: em face das divergências que lançavam religiões e escolas filosóficas umas contra as outras, êle apresentava a universal aceitação dos resultados da pesquisa científico-natural. Êle não compreendia que a experiência é dada imediatamente a todos e que a filosofia pressupõe a interpretação e a Fé, revelação, não sendo evidentes. Mas, êle queria um critério universalmente válido, que fôsse admitido por todos. Fêz de início o balanço geral dos conhecimentos cientìficamente admitidos, estabeleceu sua lei geral de sucessão, e, afinal, lançou as bases de uma ciência positiva, experimental, do homem, a Sociologia. Por que Sociologia, e não outra ciência, vamos dizer, Psicologia? Se estudarmos o homem "por fora", em seus comportamentos sociais, se consideramos as suas idéias como se apresentam em

suas formas coletivas, aí teremos um modo rigorosamente objetivo e experimental de conhecer o homem. Não a análise individual, introspectiva, mas a análise coletiva, extrospectiva. Não uma psicanálise, mas uma socioanálise.

A partir daí, sua doutrina da ordem humana, como condição do progresso.

A França dos dias de Comte enfrentava uma polêmica aparentemente sem saída. De um lado, os legitimistas, com base na monarquia do Direito Divino, fundando a ordem na Fé; de outro, os revolucionários, numa atitude puramente crítica, postulando a liberdade na negação. Fôra estimulante experiência o reinado de Luís XVIII, ao qual o filósofo faz inteira justiça: uma autoridade realmente respeitada garantindo liberdade e progresso, o resto era confusão. Parte, então, para a sua síntese: uma ordem puramente racional, fundada na experiência. Não a Fé revelada e o rei por Direito Divino, nem o *Contrato Social*: mas uma ordem fundada na observação dos fatos sociais e nas leis daí derivadas. No fim de várias meditações concluiu que a ordem social deve ser coroada por uma religião e qual a providência que todos aceitam, e ninguém pode contestar? A humanidade, de quem devemos não sòmente o ser (pois é a espécie à qual pertencemos) e a cultura, por fôrça òbviamente da História. Logo, religião da Humanidade. Ficaria com a república, mas ditatorial. Uma realeza hereditária fundada simplesmente no raciocínio de que assegura melhor a estabilidade e a transcendência da autoridade não parecia idéia pensável, então, os reis governavam pela graça de Deus, não pela comum utilidade dos cidadãos. Maurras, no século XX, preferirá outra solução: uma realeza autoritária, e preferindo, à idéia de fundar uma religião, a conservação da Igreja católica, menos como o Corpo Místico de Cristo, do que uma estrutura jurídica responsável pela ordem espiritual, dentro de um conceito muito romano, bastante latino, e consideràvelmente francês (galicano, talvez) que Maurras sabia amar.

No caso brasileiro, temos, dois problemas.

De início, a crise religiosa. Suas ligações com o positivismo são bem conhecidas: em face da religião perseguida a juventude procura outros rumos.

Depois, conduziu a uma situação generalizada de anticlericalismo nos meios cultos do Rio. Basta recordar as posições de Ruy Barbosa: conferência sôbre Pombal, tradução do livro de Doellinger, etc. Era o tempo em que a condessa de Barral

comentava com a Família Imperial: "Os rapazes do Sr. Dantas são muito irreligiosos..."

A mocidade culta que surgia tinha a porta da Igreja fechada: o próprio Papa, no item final do *Syllabus,* condenava o progresso e a civilização. O problema, porém, não era simples: se muita gente se compraz na atitude negativa e crítica, pessoas que apreciam a luta e a contradição, mentalidades dialéticas, para as quais o que importa não é a afirmação, mas a negação, outros há que são mentalidades naturalmente conservadoras, que não compreendem a destruição senão para a reconstrução: não se destrói senão o que pode ser substituído. O caso da conversão de Miguel Lemos ao positivismo religioso, através de suas tocantes confissões, documenta, melhor do que quaisquer raciocínios, esta necessidade de construção:

"Havia muito também que eu sentia um vazio que o litreísmo era impotente para encher; por vêzes estive ao ponto de sucumbir ao desespêro, quando contemplava êsse abismo que se mantinha aberto entre a ciência e o sentimento. Em vão procurava eu o laço que devia prender os diversos aspectos da natureza humana, coordenando-os em relação a um destino comum. Onde o princípio supremo que devia assinalar um fito à ciência, um alvo ao sentimento e um fim a atividade. Qual o critério que havia de libertar-me da tirania de minha razão individual e oferecer aos homens, grandes e pequenos, instruídos e ignorantes, a base do dever?" [16]

A Religião da Humanidade poderia satisfazer a tais angústias, sem que se precisasse sacrificar os direitos da Razão à Fé. Uma religião que não destoasse das posições científicas, que não fôsse uma contradição à Ciência, uma "fé demonstrada", não a fé cega do carvoeiro, como se falava então, eis o que o Positivismo poderia trazer. A necessidade de estabelecer um conjunto de relações sólidas entre a razão e o sentimento, entre a ação e o pensamento, sem sacrifício dos modos de pensar mais e apreciados pelos homens do século XIX eis o que o Positivismo oferecia à juventude brasileira, traumatizada pela prisão dos bispos e vendo, na religião, a expressão do obscurantismo.

Havia, ademais o fato político. Para uma pessoa que estudasse as instituições brasileiras com idéias tiradas dos livros franceses, não dos mestres brasileiros, como Pimenta Bueno,

---

16) V. nosso *O Positivismo no Brasil,* Petrópolis, 1957, p. 34.

Uruguai ou Braz Florentino, o Império era uma contradição. A fôrça dos preconceitos a propósito era enorme como poderemos demonstrar com textos ilustres como o *Manifesto Republicano* de 1870 ou o conhecido ensaio de Tobias Barreto sôbre o Poder Moderador. São textos que parece impossível terem sido escritos por quem haja lido Pimenta Bueno. A questão é simples: a monarquia brasileira era uma delegação da soberania nacional, o Imperador sendo um representante da nação, não da Divindade. O Brasil, aliás, foi a primeira monarquia a abolir o Direito Divino, fato que parece desconhecerem completamente os escritores liberais. E o Imperador, também singularmente, não exercia o Poder Executivo, mas o Moderador, isto é, a Chefia de Estado, não havendo, também, parlamentarismo à inglêsa. Tobias, curiosamente, fundamenta a sua crítica ao Poder Moderador provando que não havia parlamentarismo. Se houvesse realmente lido e entendido o visconde do Uruguai teria visto logo isto — autor de *Ensaio sôbre o Direito Administrativo* funda tôda a sua argumentação sôbre êsse fato: o regime brasileiro era diferente do britânico, daí o Poder Moderador...

Mas, à medida que marchava para o ocaso o segundo reinado, tendências parlamentaristas se acentuavam e a autoridade se diluia. O mais sério é que os grupos liberais se apossavam gradativamente do poder e quando se fêz a república, o visconde de Ouro Prêto estava com um programa destinado a abolir tudo o que havia de singular no Império, como também quase tudo o que havia de especìficamente monárquico. Para espíritos verdadeiramente conservadores, o Império se mostrava ameaçado pelas correntes radicais, que procuravam esvaziar a autoridade de todo seu conteúdo, com tendência a transferir o centro das decisões exclusivamente ao parlamento, e, portanto submetê-las ao jôgo das discussões e da retórica. Não seria evidentemente pequeno perigo, para um Povo com certos hábitos de discussão e amigo da eloqüência sonora, transferir tôda a responsabilidade do jôgo político para ruidosas e inoperantes assembléias...

Êsse desejo de ordem, êsse ideal de uma autoridade realmente acatada, esta necessidade de governos que efetivamente governassem levaria antes a uma república forte, do que a um Império parlamentar e liberal, sem restrições. A um parlamentarismo sem os corretivos do Poder Moderador que parecia o quadro do reinado de D. Isabel, a um regime que lhes pa-

recia fundado em dois princípios condenados — o Direito Divino, para o Imperador, e o "metafisismo democrático" para o parlamento, os positivistas preferiam uma terceira solução: um regime fundado na razão, forte, de autoridade respeitada em que uma só vontade prevalecesse: a sociocracia...

§ 9.º OS LIBERAIS NA ERA DO SYLLABUS

No dia 8 de dezembro de 1864, Pio IX promulgava a encíclica *Quanta Cura,* que aprovava o *Syllabus,* um compêndio de 80 proposições condenadas, que, em conjunto eram as idéias geralmente admitidas nos meios liberais e progressistas do tempo. Provàvelmente nunca uma civilização foi condenada de modo mais completo e sistemático como a era liberal no documento, cuja última proposição dizia tranqüilamente, como que para não deixar margem a qualquer equívoco ou dúvida: "O Romano Pontífice pode e deve reconciliar-se e transigir com o progresso, o liberalismo e a civilização moderna". É isto uma tese condenada. Naturalmente não faltou quem esclarecesse o tópico, como Dupanloup. O Papa não era contra, òbviamente, a eletricidade, a iluminação a gaz ou às ferrovias. Como está, é claro, parece que seria até contra isto e não faltariam espíritos maledicentes para o justificar. O que se condenava, sob rótulos aparentemente inócuos de progresso, liberalismo e civilização era o conteúdo ideológico subjacente, a criptometafísica, como diria Max Scheler, que estas palavras, geralmente escritas com imponentes maiúsculas, recobriam. Tanto que, no Brasil, um discípulo de Maistre e Donoso Cortes, Braz Florentino, poderia ser um intérprete fiel da Constituição, não obstante trazer tôdas as instituições típicas das constituições liberais. Mas, o mestre de Recife interpretava à luz de Suárez e, não, de Rousseau as instituições imperiais. Quer dizer: há o conjunto de instituições democráticas e que constituem algo distinto das idéias liberais, da ideologia de Rousseau, por exemplo, que de certo modo lhe deram origem. Quando se falava em Progresso, defendia-se, também, e principalmente, certa maneira de explicar a marcha da História, nas linhas das doutrinas de Condorcet e Comte, segundo as quais a Humanidade passaria de um estágio rude e ignorante, para um civilizado e sendo nota dominante em tal evolução a substituição da religião, produto da ignorância, mesmo da má fé, dos sacerdotes, associada à

ignorância e supertição dos povos, para o domínio da Ciência e da Razão.

Se o *Syllabus* deu trabalho a muitos católicos, foi recebido como uma bofetada pelos liberais, já indispostos com Pio IX por vários motivos, a começar da Questão Romana: êle se tornara um obstáculo à unidade italiana e à vitória das idéias liberais na Itália. Em face do *Syllabus* reagiram barulhentamente: era, mesmo, e declarademente, a Igreja Católica obscurantista e inimiga da Liberdade, do Progresso, da Civilização.

Logo depois viria o Concílio de Vaticano, que faria o Papa infalível. Foi quase a suprema bofetada na face do século. Exatamente na época em que condenava o absolutismo, que se considerava a razão sujeita a progressos, a verdade relativa, a experiência como o único critério de verdade, e se proclamavam os direitos da razão e da tolerância, uma assembléia de velhos bispos, declarar que um certo homem, exatamente o representante do poder da Fé e da Tradição, é infalível!...

No Brasil, tais fatos foram contemporâneos da grande humilhação dos bispos presos num país cuja Constituição dizia que a Religião Católica era a religião oficial. A agitação liberal, entre nós, com bastante apoio oficial, como alhures, poderia ser documentada fàcilmente. Ninguém melhor o faria como o mais famoso representante da geração nascida com a crise: Rui Barbosa. Êle, com Leão XIII, perderia a posição anticlerical. Mas, tonar-se-ia famoso por sua tradução, com um prefácio torrencial de *O Papa e o Concílio,* de Doellinger, com uma conferência anticlerical na Maçonaria sôbre o marquês de Pombal, e com muitos discursos no parlamento.

Bastem-nos estas palavras de um discurso sôbre o tema, explosivo à época, na "secularização dos cemitérios":

"Tôda a verdade humana e divina está no *Syllabus,* essa tábua da lei ultramontana, o grande monumento dogmático da igreja, onde todos os outros se encerram nêsses traços imensos que vão da terra ao céu, das consciências à sociedade, da igreja ao estado, nêsse feixe de raios que abrangem, na sua projeção incomensurável, todo o domínio da contingência e todo o domínio do infinito: — "A única âncora da salvação, *l'unica ancora di salute",* no dizer de Pio IX. Pois bem: o *Syllabus,* todo o mundo sabe, fulmina o progresso, a civilização e o liberalismo contemporâneos. Mas, acodem os intérpretes oficiosos, êsse progresso, essa civilização, êsse liberalismo, dogmàticamente

condenados, não são o liberalismo, o progresso e a civilização, em cuja atmosfera vivemos, e cujo desenvolvimento é a razão de ser do nosso partido: são o liberalismo anárquico, o progresso revolucionário, a civilização irreligiosa, iconoclasta e intolerante das utopias modernas." [17]

Outra significativa:

"Mas bastará invocar a Igreja em apoio de uma exigência temporal sua um canon litúrgico, ou um artigo de fé, para que lhe não possamos desatender sem atentado à liberdade religiosa? Pois a liberdade de consciência há de ser a ratificadora inconsciente de tôdas as pretensões clericais arvoradas em seu nome? Então sêde conseqüentes. A suspensão do trabalho aos domingos é também um dever estritamente intimado aos adpetos do catolicismo; a Igreja quer que as leis seculares a imponham sob sanção penal. Pois bem: em nome da liberdade de crenças, emancipai o trabalho católico, ferido nos direitos de sua fé pela prepotência do capital; esposai a causa dos caixeiros contra os patrões; mandai trancar as portas à indústria nos dias santificados."

"O Sr. Rodolfo Dantas — Não apoiado."

"O Sr. Rui Barbosa — Bem sabe o meu nobre amigo que reputo, não só absurda, como violenta, em vez de liberal, essa medida. Mas os seus advogados apelam para a liberdade, com o mesmo direito que os que cobrem com a bandeira da liberdade os cemitérios religiosos."

"Violentais igualmente a igreja, submetendo o clero aos tribunais comuns; porque êsse *privilegium fori,* que, na frase do cardeal Soglia, "provém de Deus"; que, segundo os concílios, é *"de direito divino";* que, conforme o protesto dos bispos de Marca, contra a lei piemontesa que o aboliu, *"é independente do poder secular",* e a que o art. XXXI do *Syllabus* imprime o cunho de dogma, ocupa na escola da sé pontificia um grau de eminência ainda mais alto que o cemitério sagrado. Em homenagem à liberdade da igreja, restabelecei, pois, as imunidades eclesiásticas." [18]

Esta crise do liberalismo estava próxima do fim. Em 1878 Leão XIII subia ao trono do Pescador — e logo sentiu-se um espírito nôvo na Igreja. Ao invés da posição de-

---

17) *Obras completas,* edição MEC, vol. VII — 1860 — tomo I — Discursos Parlamentares, 1945 — p. 121.
18) Ibidem, p. 111.

fensiva e anatematizante de Pio IX envelhecido, sofrido, vendo perigos por todos os lados, Leão XIII reconhece o valor das realidades terrestres e procura remir o tempo, não o condenar. Ou, antes, fazer as distinções necessárias, que êle, bem conhecedor de Santo Tomás, sabia fazer. Assim, tivemos a *Diuturnum Illud* (1881) que já significava um passo avante no sentido da democracia cristã, com afirmações positivas acêrca da participação do povo no govêrno e da possibilidade da legitimidade do sufrágio: não contrariava a origem divina da autoridade a escolha dos governantes pelos governados, nem da constituição, a *Libertas Prestantissimum,* de 1888, com uma formosa doutrina em favor da liberdade, não contra, como era de praxe nos autores católicos da época, no gênero Veuillot, a *In Plurimus,* também de 1888, dirigida aos bispos do Brasil, defendendo a Abolição, afinal a *Rerum Novarum,* de 1891, isto sem falar em atos mais diretamente políticos, como o convite aos católicos francêses ao *ralliement,* a Rosa de Ouro a D. Isabel, etc. Podemos dizer que os dez últimos anos de vida de D. Pedro II foram marcados por uma renovação radical no pensamento católico, com marcado retôrno às fontes. Seria o fim da oposição entre liberais e católicos.

A partir da década de 90, das condenações ao século XIX, Leão XIII conservaria uma, bastante omitida anteriormente pelos Papas, agora bem em evidência, daí até hoje: das conseqüências da influência das idéias liberais uma deveria permanecer: objeto de condenação: o liberalismo econômico, notadamente nas relações de emprêgo. Do liberalismo, do progresso e da civilização moderna havia algo com a qual nenhum Papa, de Leão XIII a Paulo VI, se reconciliaria: a exploração capitalista, o trabalho reduzido a condição de mercadoria.

§ 10.º — ULTRAMONTANISMO NO BRASIL

Se os liberais brasileiros reagiram bravamente em face do *Syllabus* e das tremendas lutas que se travaram na Europa no período situado entre a Revolução Francêsa e a eleição de Leão XIII (que iniciaria a reconciliação entre a Igreja e o Mundo, a culminar na *Gaudium et Spes*), houve católicos brasileiros, leigos, que mostraram aprovação à linha representada por Pio IX, os jesuítas da *Civilta Catolica,* Veuillot e outros.

Um dêles, que poderia vir a exercer grande influência, não falecesse prematuramente, foi Braz Florentino Henriques de

Souza, jurista de Recife e professor na sua famosa escola. Autor de vários livros, entre os quais uma espantosa monografia sôbre o Poder Moderador, tema que esgota em todos os aspectos, não apenas jurídicos e políticos, mas filosóficos. Certamente a sua intenção foi a interpretação do artigo 101 da Constituição do Império, em resposta às críticas liberais, como a de Zacarias. Mas, como na questão estava implícito o caráter monárquico do Estado brasileiro, e como a justificação última do tema não se limitaria, simplesmente, a fazer a hermenêutica de um dispositivo constitucional, mas, demonstrar a verdadeira significação da monarquia brasileira — por que e para que havia um poder atribuído ao Imperador e, afinal, por que e para que havia um Imperador, êle entra pela filosofia política, com sólida doutrina e copiosa erudição. A base de seu pensamento, porém, era a tradicionalista — deve ter sido dos poucos brasileiros que podemos considerar filiados à escola tradicionalista francêsa, que cita, de permeio com os autôres políticos mais em evidência ao tempo, principalmente os que a Monarquia de julho produziria, e mais Donoso Cortes e Balmes.

Contrastando com a tendência dominante nos autôres liberais, de que o caráter monárquico do Estado brasileiro deveria ser, de certo modo, atenuado, êle, como Pimenta Bueno e Uruguai (que reagiram apenas em têrmos jurídico-políticos), justifica e exalta a monarquia. E o faz, repetimos, citando os autôres e as doutrinas dos tradicionalistas. Se não chegou a participar diretamente nas lutas ultramontanas, mercê de sua morte prematura, seu irmão Soriano de Souza ficaria marcado como dos primeiros filósofos tomistas brasileiros. Aliás, Braz Florentino era tomista consciente. O fato de ter ficado mais no lado, na discussão do tema político, não invalida a sua colocação na rubrica do ultramontanismo — em geral era o problema do tempo. Menos do que um debate teológico, discutia-se um tema político — que tanto interessava aos Papas na questão do poder temporal, como aos reis em geral. Tratava-se de discutir a legitimidade dos podêres tradicionais, contra as novas idéias revolucionárias. A unidade italiana podia ou não ser o desejo da maioria dos povos peninsulares — mas, isto não anulava os direitos dos diversos príncipes (entre êles os Papas), que reinavam nos Estados da Itália. Para que se veja como a questão política estava imiscuida com a questão religiosa, basta recordar que os ensinamentos das Escrituras

acêrca da origem divina da autoridade eram entendidos literalmente como fundado o Direito Divino dos Reis; os reconhecimentos de que o poder político nascia do consentimento dos povos, passava como heresia por significar que, então, Deus nada tinha com a coisa. Braz Florentino, que era bem informado filosòficamente, já sabia que não havia a contradição — êle se colocava na linha de Santo Tomás, Suárez, Vitória, etc.

Em resumo, Braz Florentino, cuja obra tem sido estudada por nós em muitos livros, colocou com exatidão o tema político do ultramontanismo, no que se referia ao Brasil — a apologia da monarquia. [19]

Ultramontanista consciente, pois participaria dos debates provocados pela ação de Pio IX, foi o conde Cândido Mendes de Almeida, cuja obra de jurista é bem justamente reconhecida, como de altos méritos. Anotador das *Ordenações Filipinas,* numa edição primorosa, que constitui um precioso tesouro de jurisprudência e fatos, seu *Direito Civil Eclesiástico Brasileiro* é também um livro assombroso, pela cópia de legislação e jurisprudência recolhida. Por ela, aliás, se vê perfeitamente como o Padroado era bem aceito e foi o Papa quem fêz da catedral do Rio, Capela Imperial, com alguns privilégios destacados. [20]

Na questão das ordens religiosas, um tema clássico de polêmica — os liberais e os absolutistas, cada qual por suas razões, não amavam os frades — a sua posição era favorável aos regulares, como se pode ver do texto abaixo:

"Então fazia-se na Europa, e com particularidade em França, uma guerra desabrida às Congregações Religiosas, fantasiava-se um partido clerical, contra o qual se assestava uma artilharia de contínuos doestos e de calúnias de tôda a espécie, concorrendo para mais exarcebarem-se os ânimos o que se dizia, e enegrecia das dissensões políticas em Portugal e Espanha". [21]

E prossegue:

"Preparou-se portanto o extermínio das Ordens Regulares, começando pelas menos protegidas, e cujos bens poderão ser logo aproveitados, sendo considerados bens nacionais". [22]

---

19) V. *A Democracia Coroada,* (Petrópolis, 1964) principalmente II parte, capítulo V, § 5.º.

20) Cândido Mendes de Almeida — *Direito Civil Eclesiástico Brasileiro* — Tomo primeiro, III parte (Rio, 1866), p. 868 e seguintes.

21) *Loc. cit.,* p. 1068.

22) *Ibidem,* pp. 1068-1069.

Depois de citar alguns fatos a respeito das medidas governamentais, inspiradas, oficialmente, no intuito de reformar as ordens, mas que Cândido Mendes atribui a interêssese fiscais — confisco dos bens eclesiásticos, conclui o jurista:

"Não duvidamos que as Ordens Religiosas atualmente existentes no Brasil, venham a extinguir-se por morte lenta ou por efeito de alguma medida violenta, quando a demora fatigue muito aos que desejam ver consumada a expoliação dos bens, de que ainda estão de posse aquelas corporações."

"Mas se isto tem de acontecer, esgotada tôda a esperança de reforma e remoçamento das atuais, pela situação pouco lisongeira em que se acham, muito conviria que semelhante desfêcho logo se consumasse, porque mais cedo começaria a regeneração."

"A Igreja Católica necessita do auxílio dessas Corporações, e seu interêsse reclama que elas estejam organizadas de forma a serem consideradas na Sociedade, para que prestem serviço tão eficaz como conveniente ao fim da mesma Igreja."

"Então as Ordens Religiosas, livres de todos os embaraços do Govêrno, fariam como fazem hoje em França, e em outras partes da Europa e da América, os serviços que todos os bons católicos desejam ver realizados na Terra de Santa Cruz."

"Então teremos missionários que, não só levem aos centros dos nossos bosques a luz do Evangelho, como ao seio da nossa sociedade, quase completamente paganizada pelas doutrinas deletérias que nela têm curso, e que todos os dias a arrastam para a senda da perdição". [23]

Além de hostilidade ao regalismo, além da apologia das ordens contra o liberalismo corrente, que as detestava — veja-se o texto final: o pessimismo, o horror em face das idéias novas do século: liberalismo, agnosticismo, positivismo, eis os males.

Quanto aos fatos: nos últimos anos do Império e começo da República, frades alemães vieram para Brasil e restauraram as ordens.

Afinal, tomou posição em defesa do Vaticano I, que proclamaria a infalibilidade do Papa — o Concílio serviu de *divortium aquarum* entre católicos e acatólicos, entre ultramon-

23) *Ibidem,* p. 1075.

tanos e liberais. Em face da tradução de *O Papa e o Concílio,* de Rui Barbosa, esta defesa de Mendes de Almeida:

"A Encíclica *Mirari Vos* do Papa Gregório XVI, de 15 de agôsto de 1832, com a *Quanta Cura* de 8 de dezembro de 1864, com seu compendioso *Syllabus* do atual Pontífice, dispensam quaisquer outras publicações de documentos da Santa Sé sôbre os erros do presente século."

"Como já notamos, a Encíclica *Quanta Cura* fará nêste século o mesmo benefício que no precedente fêz a bula *Auctorem Fidei.* O benefício será ainda maior porque o seu horizonte é mais largo e a guerra à Igreja tem sido, além de pertinaz, conduzida com estratégia mais hábil."

"A defesa da Igreja tem também sido, pôsto que trabalhosa, incessante, previdente e eficaz; principalmente nêste Pontificado, pela valentia com que tem resistido, e glória sem mácula de que se há coberto. Nunca a violência sem a hipocrisia dos adversários poderão entibiar seu zêlo."

"Pio IX é sem dúvida a figura culminante dêste século, qualquer que seja o lado por onde o aquilatemos. O seu paciente e firme *non possumus* tem sabido inutilizar os assaltos do êrro e da tirania, que, apesar dos favôres da fortuna, ainda não conseguiram consolidar a sua obra; e nem se consolidará em vista das promessas do Salvador, bem comprovadas com a experiência de dezoito séculos."

"Pio IX, sempre bem inspirado, pode alcançar a convocação de um Concílio Ecumênico nêste século. O Concílio do Vaticano é o mais belo florão de sua coroa de glória. O grande pontífice não só abriu-o, como presidiu-o, tendo a satisfação de confirmar e publicar as duas constituições *de Fide* e *de Ecclesia Christi,* as quais mais podiam magoar os adversários da Igreja do Salvador, os pertinazes negadores de sua divindade".

"Sobretudo o dogma da *infabilidade de Pedro* exasperou-os em alto grau, porque foi a mais explendente aspiração da doutrina católica nêste século, em que tudo parece conspirar para fazê-la esquecida, ou menoscabá-la?"

"São golpes desta pujança que revelam a mão potente que sustenta e resguarda a Igreja. Quem, há trinta anos, se persuadiria de que o dogma da infalibilidade que alguns, a mêdo, sustentavam, principalmente nos países dominados pela literatura e ciência francêsas, seria tão estrondorosamente procla-

mado pelo Concílio, senão mais numeroso, talvez o mais rico em virtudes e saber?"[24]

Estas palavras do emérito jurista valem como uma apologia de ultramontanismo. Até então, as pessoas podiam adotar posições conciliantes a respeito das diversas questões em dia — mas Pio IX, com o *Syllabus,* também defendido por êle, e da Infalibilidade, rompera com o mundo, Rui Barbosa, que tinha diante dos olhos tôda a bibliografia que surgira na Europa em tôrno do Concílio, era consciente da situação e desafiava Felício dos Santos, seu companheiro de bancada liberal: um católico não podia ser liberal, e o diamantinense sofria bastante para justificar a sua posição, não apenas de membro do Partido Liberal (o que nada tinha com o problema), mas, também, e principalmente, ser, de fato liberal, e republicano. Rui, coerentemente, afivelava a máscara do anti-clericalismo virulento do prefácio ao livro de Doellinger e da conferência sôbre o marquês de Pombal. Cândido Mendes, todavia, aceitava a posição e reagia contra o liberalismo: não procurava conciliações a impossíveis, aceitava a luva — era um ultramontano consciente.

"A revolução, ufana de seus triunfos, marchava ao complemento de suas aspirações, que era e parecia inevitável. Pio IX previa e preveniu o desastre: o Concílio reuniu-se e realizou-se a obra que a Cristandade reputava o seu momentoso interêsse".[25]

Era, como se vê, a antítese de Rui e dos Positivistas. . .

Êle tinha, porém, consciência da situação do tempo:

"A conspiração do silêncio é, por certo, um dos mais hábeis recursos do espírito do mal, que, marchando ao seu fim, não quer ser detido por consideração alguma que poderia, se não impedir, demorar o alcance do seu *desideratum.* Mas êste incoveniente não é de longa vida, sua ação é limitada:"

"O que receiamos é a *indiferença* que lavra na nossa sociedade por tôda a sorte de investigações, e êsse adversário é sem dúvida mais temeroso que acerba polêmica entre atletas profundamente convencidos das idéias de que são campeões. . ."[26]

---

24) *Direito Civil Eclesiástico,* tomo segundo (Rio, 1873), pp. XII-XIII.

25) *Loc. cit.,* p. XIII.

26) *Ibidem,* p. XIV-XV.

Estas palavras foram escritas em 1873 — datam exatamente da época em que se estabeceu o divórcio entre a religião tradicional do Brasil, o Estado e a Cultura: já estava começada a Questão Religiosa.

As *élites* brasileiras, porém, como as de tôda a parte, eram liberais e tendiam para o agnosticismo — a posição ultramontana de Cândido Mendes de Almeida e o sólido monarquismo de feição tradicionalista de Braz Florentino de Souza seriam compreendidos do povo, dos sertanejos, das humildes populações das vilas tranqüilas do Império — mas não eram bem recebidas nos grupos que lideravam a sociedade, que fugiam delas, como expressão do passado, da tradição. Os jovens queriam "o porvir" tão citado nos versos de Castro Alves, adoravam uma esperança que fôsse "espôsa do porvir, noiva do sol"...

E Tobias Barreto, altivamente, respondia a seu mestre Braz Florentino, em plena banca examinadora:

— A Metafísica morreu...

§ 11.º — FULGORES DO CREPÚSCULO

A renascença isabelina, isto é, o movimento de reaproximação entre a Igreja e o Império estava tomando seu impulso quando veio a República, em grande parte provocada pelo mêdo à "Beata". Mas, em torno da Princesa, principalmente no grupo mais chegado ao visconde de Ouro-Prêto, intelectuais da nova geração, que descobriam a Igreja, reagindo contra o agnosticismo do século, surgia uma geração que preconizava uma aliança entre o "trono e o altar", nos quadros da monarquia liberal, uma forma democrática e brasileira do legistimismo. De certo modo prolongaria o Império em seus valôres supremos e típicos. Seriam homens que, tudo indicava, fariam o III Reinado: como êste não houve, realizaram uma valiosa obra literária. Em conjunto, fizeram a apologia da Monarquia, em têrmos clássicos — e defenderam a Religião, nos quadros gerais admitidos.

Podemos considerar Joaquim Nabuco o iniciador do movimento. Graças a *Um Estadista do Império,* realizou a obra de recuperação teórica da Monarquia brasileira e fixou a imagem que ficaria definitiva. Com *Minha Formação,* traça seu roteiro espiritual e entra para as letras, como o primeiro grande convertido brasileiro. O ideal é a Monarquia constitucional e

um catolicismo dentro das luzes do século. Não seria um legitimista clássico: a sua forma de Monarquia era o parlamentarismo vitoriano — a sua forma de Catolicismo, o estilo que Leão XIII inaugurava, aberto e compreensivo. Joaquim Nabuco, convertendo-se à monarquia e à Igreja, guardaria o vinco principal de sua formação; o amor à liberdade, a capacidade de sentir com o povo.

Carlos de Laet, jornalista do visconde de Ouro-Prêto, redator da *Tribuna Liberal,* entra para a História como a primeira vítima da censura no Brasil, depois da Independência — o govêrno de Deodoro, passado o momento de espanto e surprêsa do inesperado fim do Império, começa a ser objeto da reação do povo, que não lhe poupa críticas: daí a adoção da censura, em dezembro de 1889, pondo fim ao regime de liberdade plena, que D. Pedro I, ainda regente, inaugurara em 1821. *A Tribuna Liberal,* não tendo o que fazer, cerra as portas. Laet, cuja ironia era famosa, sugeriu ao leitor que, daí por diante, se contentasse com o *Diário Oficial*. . .

Durante várias décadas dedicou-se ao ensino à atividade literária, ao jornalismo. Sofreu perseguições ao tempo de Floriano, refugiando-se em Minas, o que lhe deu ensejo de escrever crônicas que revelaram o mundo barroco ao Brasil, além de graves dissabores por ocasião da guerra de Canudos. Dotado de *verve* notável, estilo muito brilhante, bom gôsto excepcional, a sua obra literária ficaria famosa, assim como suas *boutades.* A sua figura marcaria a *belle époque* no Brasil, como o escritor brilhante e incorformado, que não aceita a República, como o reino da mediocridade, como a fuga à tradição e ao bom gôsto, em literatura, em política, em moral.

Do grupo do visconde de Ouro-Prêto, destaca-se também seu próprio filho e homônimo, o Conde de Afonso Celso, que veria o fim da primeira república.

A partir da década de 20, Afonso Celso ficou sendo uma espécie de representante do Império entre nós, continuando no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro a obra de culto a D. Pedro II. Tentou fixar a sua obra num tom afirmativo, de nacionalismo quiçá sentimental e tornou-se, o que não deixa de ser uma glória, criador de um neologismo a partir de um título de obra: o *ufanismo,* do título de seu livro mais famoso e menos lido — *Por que me ufano de meu País.* Certamente queria justificar o seu entusiasmo nacionalista um pouco em função da paisagem, das belezas naturais, etc. A geração mo-

dernista não poupou ao sr. Conde de Afonso Celso — ùltimamente, no auge da fase "desenvolvimentista", surgiu uma Sociedade de Amigos de Afonso Celso, para restabelecer o estudo de sua obra, com finalidade de estimular o otimismo e a confiança no País.

Em matéria de religião, Afonso Celso (conde papalino, convém recordar) manteve-se em bases tradicionais, tendo, inclusive, composto letra para cantos religiosos, entoados em procissões e festas religiosas.

Afinal, Eduardo Prado. Paulista ilustre, morto prematuramente, a sua obra marcaria uma época, porém. Seu volume de crônicas sôbre o Govêrno Provisório — *Fastos da Ditadura Militar* — são um modêlo de ironia e de crítica política contundente, sua conferência sôbre os Jesuítas, um gesto de coragem, numa época em que era de bom tom divulgar lugares comuns caluniosos a respeito dos inacianos. Finalmente, seu livro proibido, *A Ilusão Americana,* continua meio incômodo. Hoje, as esquerdas atribuem aos Estados Unidos tôda a sorte de crimes. Então, as fôrças progressistas, no Brasil e alhures, viviam em função do louvor aos americanos — naquêle tempo, quando o Brasil mudava de nome e de regime para imitar os nossos irmãos do norte e abandonava o Direito brasileiro, elaborado por Pimenta Bueno e Uruguai, para adotar o Direito ianqui, um homem tem a coragem de publicar um libelo violento, a mostrar que era um êrro a América Latina adotar os Estados Unidos como padrão. Talvez êle não fôsse senão, momentâneamente um anti-americano. Talvez não o fôsse em absoluto. O seu problema era, realmente, demonstrar aos brasileiros (e aos latinos americanos em geral) que as instituições políticas, sociais, econômicas, espirituais do povo estadunidense eram fruto de uma tradição totalmente diversa, oposta, mesmo, da nossa. Nestas condições a melhor maneira de viver na América a boa vizinhança estaria no reconhecimento das oposições e contrastes, não na procura de identificação e imitações impossíveis. Sem polêmica, Vianna Moog em *Bandeirantes e Pioneiros* reconhece a oposição e, modernamente, João de Scantimburgo faz o mesmo em *O destino da América Latina.* Talvez Prado tivesse razão: se não houvesse a paixão americanista de 1889, não haveria o ódio que veio depois de 1950

CAPÍTULO V

A DESCOBERTA DO VALOR TEÓRICO DO CATOLICISMO

Vinha a crise do *"malentendu tragique"* desde o Renascimento: a religião, notadamente a religião católica, hostil à Razão, à Ciência. Começara com Galileu, prosseguira com várias condenações da Inquisição, assumira um aspecto especial em face do protestantismo — embora ficasse no plano religioso, parecia que a Igreja não queria o livre-exame, a procura livre da Revelação. Afinal, no século XVIII era a pura guerra, que dominaria a centúria seguinte. A Ciência e a Fé eram inimigas. Certamente o século XIX veria a conversão de Newmann, que teria pouco efeito publicitário. Chateaubriand tentaria uma obra de restauração doutrinária, mas em têrmos de puro sentimentalismo. Os autores católicos mais conhecidos eram, quase sempre, pessoas ligadas a movimentos políticos reacionários. De modo que, no Brasil, como na maioria dos países de cultura latina, parecia perfeitamente estabelecido que um intelectual "esclarecido" não podia ser católico. Pertencer à Igreja católica era receber um atestado de limitações intelectuais irremediáveis. No Brasil, com religião oficial e mentalidade dominante regalista, a situação se agravou e, por assim dizer, era impensável a idéia de um homem inteligente e culto que fôsse católico. A situação mais se agravaria com a Questão dos Bispos, que embaralhou completamente o ambiente, pois, jovens anti-clericais apoiavam o Império que perseguia religião, embora

fôssem mais ou menos republicanos. E outros republicanos, preferiam, em certas áreas indispor a monarquia — em Minas havia assim, muitos liberais católicos. Mas, os intelectuais *up to date,* tais como os "rapazes do sr. Dantas", êstes "eram muito irreligiosos" como se lastimava a piedosa senhora condêssa de Barral... Não ficava bem a um intelectual ser católico, eis a verdade.

Caberia, pràticamente, ao século XX descobrir o valor teórico do catolicismo; uma pessoa poderia ser um intelectual em dia com as ciências e professar a religião católica.

§ 1.º — JÚLIO MARIA

Nos últimos anos do Império, como que simbolizando a renascença religiosa que surgia em tôrno da Princesa Isabel, um jovem advogado natural de Angra dos Reis, Júlio César de Morais Carneiro converte-se, e adota posições extremadas e violentas. Começou ainda no Império, e exigia uma forma viril e positiva de vida religiosa, embora em tom apologético e polêmico. Enviuvando-se duas vêzes seguidamente, resolve seguir a vida religiosa, tornando-se redentorista, com o nome de Júlio Maria. Homem de boas letras e bem servido de dotes oratórios, embora no tom eloqüente e palavroso do tempo, possuindo grande capacidade de trabalho e energia, entrou em campo, numa luta continuada "contra" os inimigos da Igreja no Brasil, principalmente os positivistas e os remanescentes regalistas.

A sua obra é, assim consideràvelmente polêmica. Mesmo a sua "memória histórica" em tôrno da história da Igreja no Brasil, deixa de lado a singela exposição dos fatos e envereda pela polêmica. É antes um libelo contra o regalismo do Império, o comodismo do clero brasileiro, do que pura História.

O fato de ser um sacerdote não o obriga ao silêncio e calar a respeito das omissões e fraquezas da hierarquia e do clero. Defende os bispos D. Vital e D. Antônio de Macedo Costa, mas tem palavras violentas contra o resto da Igreja brasileira, que se acomodou tranqüilamente, o que, aliás, não deixa de ser exagêro e, mesmo injustiça, pois a atitude de Viçoso, como

---

1) *O Catolicismo no Brasil* — (Rio, 1950) pp. 176-178.

vimos no local próprio não reflete a passividade geral, ou que Júlio Maria pensava ser geral. Eis o que diz o eloqüente redentorista de Angra dos Reis:

"Cerimônias que não edificam, devoções que não apuram a espiritualidade; novenário que não revelam fervor, procissões que apenas divertem; festas, enfim, que não aproveitam às almas nem dão glória a Deus — eis ao que está reduzido, geralmente, nas paróquias brasileiras, como se lê no citado *Estado,* o grande e majestoso, divino culto católico..."

"Tão degenerado está o culto externo, tão profanadas andam as cerimônias da Igreja, que, parece, nada concorre mais para o endurecimento dos ímpios e a pertinácia dos incrédulos que certas festividades em nossos templos. Ignorando êles, como ignoram, o profundo e belo simbolismo católico, atribuem à Igreja o que não é devido senão aos desvios da falsa devoção, reputam o culto externo uma futilidade, acusam a Igreja de obrigar as populações a despenderem enormes quantias com festas improfícuas e inúteis, que não melhoram os costumes, não regeneram as almas, e apenas divertem a multidão: acusação sem dúvida injusta, porque nunca a Igreja entendeu nem quis que as festas tivessem tal sentido, uso e aplicação..."

"A principal necessidade das paróquias brasileiras é a doutrinação; mas o nosso púlpito, se ainda fala, isto é, se faz panegíricos e sermões de festa, não ensina. Nas paróquias a maioria dos fiéis não tem idéia clara do que crê e pratica, não conhece o valor do sacrifício da missa; não sabe o que é um sacramento; não discerne as partes da penitência; não conhece senão literalmente o Decálogo... Ora, degenerado o culto, falseadas as devoções, rebaixada a sagrada tribuna, abandonado ou nunca começado o estudo da palavra divina, omitido ou apenas dado, a espaços, em tantas freguesias, em mínima quantidade, sem seqüência nem método, confusamente, o ensino católico; absorvia a maioria do clero nacional, ou por agitadas preocupações mundanas de posição, riqueza, prazer, ou pelas simples exterioridades das festas religiosas — as paróquias brasileiras não podem continuar neste estado."

"A hidropisia de suas festas não encobre a anemia de sua fé, que é mister retemperar."

"Como? O ensino, eis o grande remédio, — a grande necessidade do momento atual. Os novenários, as devoções, as festividades, feitas com os devidos requisitos, são coisas boas; mas o principal, o essencial, a coisa boa por excelência, a maior

de tôdas as obras da caridade paroquial é — ensinar os ignorantes. A ignorância da religião — eis o inimigo; a doutrinação — eis a grande arma apostólica."

"Já é tempo que se estude e se ensine; que se dê o pão da inteligência aos meninos, às donzelas, aos casados, aos pobres e aos ricos."

"Sem dúvida isto não se faz num dia, mas também nunca se fará enquanto o clero não se resolver a fazer da doutrinação o seu objetivo, e levar anos e anos a fazer sòmente sermões de festa."

"O desprestígio do clero nacional no Brasil, tendo sido, como ficou demonstrado, uma conseqüência lógica e necessária do *regalismo,* do pequeno número de dioceses, da falta de seminários e de uma educação teológica vasta e orientada, era natural que o Estado não contemplasse senão com olhos de pasmo e assombro o primeiro espetáculo de resistência oposta às prepotências com que êle ordenava à Igreja a execução de suas ordens."

Muito embora deixasse numerosa obra, versando inclusive sôbre temas filosóficos, como as críticas ao positivismo, não podemos considerá-lo pròpriamente um pensador e, sim, um missionário, como bom redentorista, que pregava não nos sertões distantes como seus irmãos de hábito, mas entre os intelectuais. De qualquer modo, marca o início da redescoberta do valor teórico do Catolicismo, vale dizer, marca a primeira tentativa entre nós de adotar em face da Igreja uma atitude compatível com as exigências da vida intelectual. Não seria mais uma religião de crianças e senhoras, mas uma religião que um homem culto podia adotar. Não era êle, Júlio Maria, um advogado importante que recebera ordens?

O interessante para o leitor moderno não deixa de ser a sua conhecida posição democrática, em texto escrito no último instante do século XIX. Êle percebera, com bastante presteza, que a Igreja, com Leão XIII, desejava aproximar-se do povo, não ser mais a Igreja aristocrática que a Europa conhecera nos últimos séculos. Daí esta página, conhecida, mas que tem a sua importância numa História das Idéias no Brasil:

"Como no mundo inteiro, hoje no Brasil não há, não pode haver senão duas fôrças: a igreja e o povo. E se uni-las é, no mundo, o ideal do papa, concorrer para essa união é, no Brasil, o dever dos católicos, principalmente do clero. Infelizmente,

como em França e noutros lugares, certos políticos, entre nós, em face do fato republicano não têm perdido ocasião de explorar o clero, ou antes, aquela parte do clero que se acostuma a medir os horizontes do mundo pelas dimensões de uma sacristia, onde não lhe chegam as vozes, que fora tumultuam, das grandes reivindicações populares, mas apenas as vozes dos devotos. Verberando as manobras políticas de que grande parte do clero brasileiro participa, ou como agente solidário ou como simples vítima, pois que parte dêle não discerniu ainda o justo e o verdadeiro na questão de que se trata, ou bastantemente demonstrei o êrro do clero e o nosso dever na hora presente."

"O êrro, porque não devemos julgar da democracia pelos anátemas que lhe infligem políticos obstinados. O dever, porque não nos é lícito negar a nossa cooperação à causa pública. Não devemos nos desprender das lutas patrióticas. Precisamos combater nos regimes novos o que êles têm de mau e hostil ao catolicismo. Não podemos, sob o pretexto de que não se harmoniza com estas ou aquelas idéias políticas, renunciar a tudo, até mesmo ao devido esfôrço pela reforma de seus vícios e erros religiosos. Não nos é lícito esquecer a devida e indispensável distinção feita pelo papa entre forma de govêrno e legislação, sendo o dever dos padres e católicos combaterem os defeitos desta, mas aceitarem aquela, por mais democrática e republicana que seja."

"Êste é o dever que grande parte do clero não compreendeu ainda no Brasil, onde, no regime da liberdade, em vez da pugna valorosa, que poderia ser travada para dar à Igreja brasileira o lugar que lhe cabe no nosso movimento social, não vemos, infelizmente, senão — uma devoção mórbida, sem virilidade cristã, uma piedade assustadiça que se espanta de todos os movimentos do século e foge, covardemente desanimada, de tantos combates, em que os interêsses do catolicismo, para triunfar, dependem apenas de que desfraldemos, com ardor religioso e intrepidez cívica, o estandarte da nossa fé."

"Com o direito de brasileiro, católico e padre, disse e demonstrei que o clero no Brasil não pode, nem deve presentemente encastelar-se nos santuários, contemplando de longe o povo e pensando que fará obra de Deus só com as nossas devoções, as nossas festas e os nossos panegíricos. Demonstrei que, bem longe disso, o que, por assim dizer, deve ser a sua missão é isto que no mundo inteiro, neste momento solene e trágico da sociedade moderna, se impõe como programa ao

catolicismo: consorciar os espíritos; pacificar as almas, harmonizar as vontades neste imenso conflito das paixões pessoais contrariadas com os princípios de uma nova ordem de coisas; substituir às questões políticas, errôneamente predominantes nos governos, nos parlamentos e nos jornais, a *questão social,* que é a questão por excelência, porque ela afeta os interêsses fundamentais do homem e da sociedade; não mais pleitear privilégios que já não têm razão de ser; dar aos partidistas intolerantes dos novos regimes a persuasão de que já não é prudente nem lícito resistir, no que é justo e legítimo, à fôrça nova que agita o mundo; mostrar aos pequenos, aos pobres, aos proletários que êles foram os primeiros chamados pelo Divino Mestre, cuja igreja foi logo, desde seu início, a igreja do povo, na qual os grandes, os poderosos, os ricos também podem entrar, mas se têm entranhas de misericórdia para a pobreza; sujeitar o despotismo do capital às leis da eqüidade; exigir dêle, não só a caridade, mas a justiça a que tem direito o trabalho; dignificar o trabalhador; cristianizar a oficina; levar o ensino cristão, os supremos postulados da consciência humana às fábricas, onde a máquina absorve o homem, não lhe deixando tempo senão de ganhar dinheiro, queimar carvão, ou aperfeiçoar a raça dos animais; proclamar bem alto a eminente dignidade do operário na cidade de Deus, que Jesus Cristo fundou na terra, não com as castas, as aristocracias, as burguesias ou as dinastias, mas com o povo e para o povo; convidar francamente, sem hipocrisia política, nem covardia religiosa, a democracia ao banquete social do Evangelho; separá-la dos sectários que a desfiguram; desprendê-la dos preconceitos que uma parte mesmo dos católicos e do clero a tem feito alimentar contra a igreja; mostrar-lhe as suas origens cristãs; lembrar-lhe no amor de Cristo pelo povo o seu dever de gratidão; fazê-la reconhecer nos discursos incomparáveis do Homem-Deus as primeiras reivindicações do direito, as primeiras satisfações da justiça que ela deseja hoje; apontar-lhe na série divina e triunfante do papado desde S. Pedro, que fêz baquear o despotismo do poder, até Leão XIII, que encheu de raiva o despotismo da riqueza, os verdadeiros amigos do povo; transfigurar a democracia no crisol da fé; assim transfigurada, incorporar tôdas as classes à grande massa à qual compete hoje o predomínio que já não pode pertencer às dinastias, aristocracias ou burguesias; fazer da palavra de Deus, não só a estrêla que conduz as almas ao céu, mas também a bússola que guia as sociedades, não só o ensino que regenera os corações, mas também a doutrina que ensina às

pátrias os direitos e os deveres dos cidadãos; enfim — *Unir a Igreja ao povo.*"[2]

Certamente nada disto é original — mas, na época, representava um grande acontecimento na vida intelectual brasileira.

§ 2.º — JACKSON DE FIGUEIREDO

Embora tivesse sido escritor durante tôda a sua vida, podemos dizer que Jackson de Figueiredo foi, principalmente, homem de ação, embora usasse da pena. Seus companheiros, seus discípulos, podemos dizer, todos reconhecem a importância de sua influência, todos proclamam bem alto como êle era uma figura irradiadora de pensamento. Mas, a sua obra escrita não dá a impressão de fôrça que todos os depoimentos revelam. Era um homem de ação, que sabia provocar reações e atitudes. Dotado de uma tremenda sinceridade, descobriu, ao fim de algum tempo, o catolicismo. Convertendo-se, tornou-se um "paladino da Fé", até morrer, prematuramente, afogado na barra da Tijuca, escorregando da pedra de onde pescava. Para escandalizar seus colegas de literatura, cépticos e irreligiosos, não se importava de desfilar pelas ruas do Rio, nas procissões do tempo, cantando a plenos pulmões hinos religiosos.

Para difundir o catolicismo nos meios cultos brasileiros, fundou o Centro D. Vital, nome bem significativo, e a revista *A Ordem,* nome que completa o primeiro. Quer dizer: assumia um tom polêmico em face da realidade política, social e intelectual do Brasil; mas pretendia a Ordem, não a Revolução. Para que se tenha uma idéia do modo pelo qual encarava a política basta recordar que, divergindo da *intelligentzia* brasileira da época, apoiou o govêrno Bernardes, do qual, também, participava seu companheiro Sobral Pinto. Êle queria que o Brasil quebrasse o positivismo já rançoso de seu tempo, um spencerismo de seguda mão que havia por tôda a parte, um parnasianismo de eternos sonetos. Queria romper com uma literatura que sufocava homens de talento como Lima Barreto e Alphonsus de Guimarãens em sua obscuridade, enquanto se faziam conferências sôbre o lenço, ou as rosas...

Preferia agredir a construir uma obra: podemos dizer que os resultados foram fecundos — ligado diretamente a homens

---

2) Loc. cit., pp. 244-247.

como Alceu Amoroso Lima, Sobral Pinto, Hamilton Nogueira, Leonel Franca, Barreto Filho, Lara Resende, José Vicente Souza, etc., a todos influenciou e tornando-se o iniciador do atual movimento católico brasileiro, seja à direita, seja à esquerda, direta ou indiretamente. Mesmo as atuais e inquietas juventudes católicas vieram da atividade jacksoniana, numa terceira ou quarta geração.

À época em que se lançou na propaganda religiosa, perduravam os equívocos franceses oriundos das perseguições religiosas da Revolução Francesa e da Questão Romana: a Igreja era essencialmente ligada à contra-revolução. Como lembrava Raissa Maritain em suas memórias, converter-se ao catolicismo significava alistar-se na *Action Française,* muito embora Maurras fôsse positivista.

Dominava, àqueles dias, antes da ação renovadora de Pio IX a consciência integrista da História, como reino progressivo do mal. A respeito, muito bem escreveu Francisco Iglesias, exatamente a propósito de Jackson.

"O tradicionalista ou restaurador ignora ou quer negar que há um processo que leva à permanente mudança: vê a realidade de maneira idílica, tela de perfeição e de beleza, que não se deve alterar. Negando-se a ver ou não reconhecendo o movimento, pensa em têrmos de uma filosofia que supõe eterna, livre do tempo ou do ambiente. Como a realidade que lhe é dado viver não é a que idealizou, condena-a como êrro, desvio da verdade, loucura dos homens. E passa a combatê-la, a fim de restaurar o que lhe parece certo. Para êle, é absurda a pretensão de igualdade, uma vez que os homens são naturalmente desiguais; existe então uma hierarquia, com diferentes atribuições a cada um, em sociedade em que há os que mandam e os que obedecem. Os movimentos pela liberdade parecem-lhe não só perigosos como falsos, frutos de ótica viciada, vistos antes como libertários, libertinos ou liberticidas."

"A ideologia da ordem é conservadora, quer perpetuar um estado de coisas que lhe parece encerrar tôda a verdade; como o mundo em que vive já não apresenta essa situação, à reacionária, luta contra êle, quer voltar ao passado. Há paradoxo aí: no culto da tradição, dos elementos que informaram o processo de uma cultura, de um povo ou de uma nação, volta-se para a história, à qual atribui valor por vêzes absoluto; não reconhecendo a mudança, entretanto, nessa visão estática, é anti-histórica. O tradicionalismo é romântico e falso: na suposição

de uma verdade eterna, imutável, é anti-histórico, pois desconhece o fluxo, que é a própria essência da história."

"Para o tradicionalista ou reacionário, houve épocas em que o mundo estêve mais ajustado. E é para essas que êle se volta. A época que é geralmente vista como ideal é a Idade Média, em que os valôres de apêgo à terra, hierarquia, respeito às autoridades, cavalheirismo, nobreza, heroísmo, tudo aparecia como não se encontra em período posterior. Daí a valorização que dela faz o romantismo, ao contrário dos Enciclopedistas que o precederam tão de perto: enquanto êstes cultuavam a razão, as verdades muito claras, os românticos cultuavam o instinto, as fôrças obscuras, o meio-tom. Se de uns e de outros saem orientações políticas diversas, se há um racionalismo conservador e um revolucionário, um romantismo conservador e um revolucionário, o certo é que a política que sai da pregação enciclopedista é geralmente liberal e nela haverá o ramo revolucionário, do sereno ao extremado, enquanto que no romantismo, apesar de muitos de seus elementos terem realizado a aventura revolucionária, predominará o espírito conservador ou tradicionalista. As filosofias informadoras das duas correntes levam a êsse resultado."

"A ideologia da tradição apega-se quase sempre à Igreja, aos valôres religiosos. A Igreja seria o sustentáculo da ordem, fortalecendo a sociedade com suas firmes noções de hierarquia. Aí está mais um motivo de verem êsses tradicionalistas na Idade Média período áureo. O século XVI seria o início do processo de decomposição, com a ruptura que se verifica na Igreja com a Reforma protestante, que divide o Ocidente em dois grandes blocos. Depois, com o racionalismo cartesiano, outra ruptura se verificaria, desmantelando-se a Suma tomista, que representara a harmonia do pensamento para explicação do mundo. O racionalismo vai desenvolver suas construções políticas no século XVIII, com a Aufklarung e a Enciclopédia. Temos aí, portanto, alguns nomes e marcos no processo que uma corrente tradicionalista — a católica, que é a que mais nos interessa — considerará danoso: Lutero, Descartes, Rousseau, Kant, para citar apenas alguns nomes, a Reforma protestante e a Revolução francesa, para citar dois marcos. Êles teriam quebrado a unidade e a harmonia do mundo (por mundo entende-se apenas o Ocidente)."

"A grande conseqüência da dessacralização da cultura e do naturalismo — é claro que estamos desenvolvendo o raciocínio dêsses autores — seria o abandono da fé, a pretensão de

reforma social, com nova estruturação de classes, uma consciência reivindicativa que faltava, nova idéia do poder, que leva à luta por êle de parte de amplas camadas da população, antes excluídas. É que a burguesia se afirma: com as aventuras comerciais dos séculos XV, XVI e XVII, com a experiência do industrialismo, foi fazendo fortuna e pretendeu galgar as posições de mando que lhe estavam vedadas; tudo amadurecera, de modo que ela pode colocar-se na crista dos acontecimentos que conduzem à revolução francesa, na qual sairá vitoriosa; no século seguinte, com o desenvolvimento industrial, outra classe vai ganhar consistência, até apresentar-se como reivindicante — é a vez do proletariado, que cresce em número e em fôrça, até organizar-se e passar a aspirações políticas, já em nosso século."

"Os fatôres de mudança, de natureza social e econômica, não são levados em conta nas explicações dos tradicionalistas. Falta-lhes a compreensão dêsses aspectos da realidade, às vêzes nem sequer referidos. Citam, como fontes de desagregação do mundo, reformadores e filósofos, sem levar em conta que essas obras já são fruto de transformação social de base, em que o quadro histórico se altera. A insensibilidade para o social e o econômico decorre da aceitação de uma filosofia que é tida como perfeita e, como tal, imutável. Não percebendo as transformações e sua natureza, insurgem-se contra o estado de coisas em que vivem, que não é o que lhes parece justo. E entregam-se ao combate, ou apenas se alienam de tudo: daí a recusa distante ou a atitude polêmica, tão freqüente nêles, sempre anunciadores de catástrofes, de que o mundo perdeu o rumo, está próximo do fim." [3]

Poderíamos dizer que, à guiza de comentário, que o verdadeiro espírito conservador, distinto da mentalidade integrista ou reacionária (pode haver um reacionarismo de esquerda, lembra-nos Vicente Barreto em ensaio recente) reconhece a História como mudança, mas como continuidade: algo se muda, mas algo permanece. A História é persistência: é mudança de um ser que dura. O Integrismo não aceita a mudança senão como contradição e negação: determinada estrutura de idéias ou de relações sociais é definitiva e não está sujeita a cega mudança, que passaria a ser uma forma de alienação. Saindo dela, a ela devemos retornar.

---

3) *Revista Brasileira de Ciências Sociais* — Vol. II, n.º 2 (Julho, 1962), pp. 4 a 8.

Como resultado, a doutrina de Jackson, que assim Francisco Iglesias resume brilhante e definitivamente:

"-*Catolicismo*. Dominado pela fé, o autor insiste em sua defesa. Para êle, tudo que há de duradouro e belo na cultura ocidental resulta da religião católica. Ela formou o homem, deu-lhe a moral, o senso estético, a capacidade de realização. Fugindo do catolicismo, o homem se nega. Não conhece a moral, a política, a sociedade, a instrução, a arte, o pensamento quando não informados pelos valôres do catolicismo. Daí condenar quase tudo, pois as manifestações modernas do espírito humano lhe parecem enganosas ou erradas, uma vez que não obedecem ao cânone católico. Liberalismo, socialismo, cientificismo — são alguns dos equívocos em que se perde o mundo hoje, por haver abandonado o sistema rígido e harmonioso que se desenvolveu pela aceitação da fé. O autor orgulha-se de ser "um católico, na mais rigorosa significação do nobilíssimo têrmo, um homem que, conscientemente, abdicou do seu individualismo intelectual nas mãos amantíssimas da Igreja Católica".

"-*Contra-Revolução*. Denunciando uma série de equívocos, mostra que êles culminam com a Revolução. O início é a ruptura no Cristianismo, operada com a Reforma; depois do trabalho desagregador de Lutero, assistiu-se a nôvo passo de abandono da fé com o racionalismo de Descartes, que representou ruptura na harmonia do sistema tomista; a pregação do materialismo e dos ideais libertários da Enciclopédia levaria necessàriamente à Revolução. Como resultado, afrouxou-se a autoridade e difundiu-se um conceito de liberdade e de igualdade entre os homens que levou à desordem. O Estado leigo, anti-religioso ou apenas indiferente, informaria o liberalismo e o socialismo. Caminhando nessa direção, com firmeza e coerência, chega-se ao comunismo. A Revolução vem a ser, pois, o fantasma que é preciso combater. Para tanto, organiza-se todo um sistema de reação. "A pior legalidade ainda é melhor que a melhor revolução", gostava de dizer. Ou "a nossa fórmula (. . .) deve ser esta: morte à revolução" e "a coluna de fogo é esta: o ideal anti-revolucionário". Para lutar com êxito contra a Revolução, é preciso por vêzes adotar processos revolucionários, dizia Joseph de Maistre — citação que é feita várias vêzes, bem como outra máxima do mesmo doutrinário: "não é a Contra-Revolução o que se tem a fazer, mas o contrário da Revolução".

"*-Ordem.* Conseqüência do abandono dos princípios cristãos seria o desrespeito da ordem. E tem-se então a desordem a informar todos os setores. A falta de ordem na política conduz à Revolução; a não observância da ordem na sociedade leva ao confusionismo das relações sociais, à falsa noção de igualdade; o abandono da ordem no plano da criação artística leva às aberrações da arte moderna, com a negação do clássico e a valorização dos elementos instintivos, irracionais. Jackson de Figueiredo foi um fanático do princípio da ordem. Daí o seu horror ao demagogismo, à anarquia. Talvez preferisse a injustiça à desordem. Se lhe colocassem a alternativa, êle a recusaria, por considerar que só a ordem é justa."

"*-Autoridade.* Outra constante entre suas preocupações é o princípio da autoridade. O enfraquecimento desta conduziria à anarquia, ao caos. Daí o elogio que faz ao govêrno forte, que sabe impor sua vontade: nessa linha, não estava longe do entusiasmo pelos governos que se impõem acima de tudo, como na pregação fascista. É o culto da autoridade que o leva a defender de modo intransigente a causa do candidato e depois presidente Artur Bernardes, ou a admirar o presidente Epitácio Pessoa, que soube enfrentar revoltosos."

"*-Nacionalismo.* Jackson de Figueiredo acredita, como Joseph de Maistre, nos "dogmas nacionais", fruto de uma realidade nacional, de uma consciência nacional. Sem chegar ao extremo do nacionalismo integral de Maurras ou ao culto estetizante da nação, à maneira de Barrès, o pensador brasileiro acredita na idéia de nação, na medida em que ela tem um passado comum, tradições, crenças, valôres e mitos, figuras e fatos que venera. Trata-se de idéia comum entre os ideólogos da direita, como se vê sobretudo na França. Defendendo-a, Jackson de Figueiredo identifica o nacionalismo, aqui, com o passado católico, com uma tradição que vê ameaçada pelo protestantismo, pelo yankee, ou pelo que chama de metequismo, de invasão da maçonaria e do judaísmo do capitalismo internacional. É interessante lembrar que além dessas ameaças ao nacionalismo brasileiro, constantemente lembradas ao longo de inúmeros escritos, foi criar problema ante a ameaça do lusitano. Embora neto de português e admirador da literatura e de certos rumos da política portuguêsa — sobretudo o "Integralismo lusitano", ideologia direitista exposta por seu amigo Antônio Sardinha —, pareceu ao jornalista que os portuguêses se excediam no Brasil, pretendendo-se com direitos iguais aos brasi-

leiros. Em campanha pela imprensa, principalmente antes da conversão ao catolicismo e mesmo em 1921, quando escreveu *Do nacinalismo na hora presente,* atacou o elemento luso de certos setores no Brasil. Seu nacionalismo de combate, inexpressivo como se vê pela escolha do português para alvo de ataque, não assumiu jamais formas agressivas de hostilidade ao estrangeiro."

"-*Moralismo.* A ordem intelectual, como a social e a política, deve ser informada pela moral. Tôdas as atividades humanas são decorrência da ética: quando esta não é respeitada, verificam-se desvios condenáveis. A preocupação moralizante domina sobretudo na política. Subordinando a política à moral, Jackson de Figueiredo denuncia com calor o que considera a falta de moralidade da vida pública. A seu ver, não é moral negar os padrões instituídos, com a subversão da ordem; não é moral a demagogia, o domínio das fôrças de propaganda, como a imprensa; não é moral o acôrdo entre elementos diversos, que leva às estranhas combinações em que há troca de apoios e favores, para o êxito. Causa-lhe horror a campanha contra Bernardes, por exemplo, pelo fato de lançar mão de recursos escusos, da falsificação de documentos; não acha moral a aliança de Nilo Peçanha com Edmundo Bitencourt, diretor do *Correio da Manhã,* órgão que divulgou as cartas falsas, quando os dois homens eram velhos inimigos que se unem para o combate, esquecidos de quando haviam falado mal um do outro. O moralismo é preocupado com as alianças suspeitas, o subôrno, o furto, a demagogia, a falta de palavra. Vê as pessoas, não as situações. Baseados em um princípio ético, que é tido como valor absoluto, permanente, os defensores do moralismo vêm o fato do dia, escandalizam-se com o que lhes parece traição. O curioso é que se transforma, assim, uma parte em exemplo de limpidez de comportamento, monopólio da verdade, bandeira de honestidade, enquanto a outra é vista como corrupta, desonesta. É uma forma de maniqueísmo, em que o mundo é dividido em dois — o bem e o mal; o lado que se abraça é o bem, o adversário é o mal." [4]

É interessante o destino de uma herança espiritual. Alceu Amoroso Lima, a partir das posições de Jackson chega a Maritain, que filosòficamente era um anti-moderno, em luta contra o positivismo e o empírico-criticismo. Dêle parte, depois das

4) Loc. cit., pp. 40-43.

lutas de Pio XI com a *Action Française* a debater problemas políticos, e verifica ser a doutrina da Igreja, com Santo Tomás, essencialmente democrática. Curiosamente Maritain não conhecia quase Suárez na sua primeira fase, enquanto, na Alemanha, Rommen (cuja obra tem um grande estudioso no Brasil, na pessoa de um jacksoniano de primeira extração, José Vicente de Souza) o fazia magnìficamente. Tivemos, então, nos idos de quarenta, uma forma de progressismo católico, em que tôda a descendência espiritual de Jackson, já numa segunda geração em Minas com o chamado grupo de *O Diário,* passa a defender posições então ousadas.

Depois do Concílio, como veremos mais adiante, há cisões diversas, e Alceu Amoroso Lima vai muito adiante e de certo modo rompe com Maritain, considerado agora conservador. E surgem, na família espiritual começada por Jackson, correntes inspiradas em Teilhard de Chardin, o que significa, realmente, a negação de todo o conteúdo espiritual da obra do autor de *Pascal e a Inquietação Moderna*...

Êle mostrara ao Brasil que um intelectual podia ser católico sem que isto significasse quebra dos padrões de dignidade do homem de letras. Outros viriam após êle — e os resultados não seriam, necessàriamente, confortáveis...

De fato, se Jackson fundava a visão católica da vida na Ordem, lei do mundo natural e sobrenatural, outros vieram, de sua progênie, reconhecendo ao intelectual católico papel diferente, muito diferente, mesmo...

§ 3.º — DE MAURRAS A MARITAIN

O diálogo entre Cristo e César constitui uma das mais pungentes tragédias da História do Cristianismo. A primeira manifestação do Salvador ao mundo, a Epifania, já coloca um problema político: Herodes alarmado com a idéia de que nascera de modo miraculoso um rival, em Belém, manda massacrar os meninos da cidade. E ao lado da narração do Evangelho, a imaginação medieval faz dos magos, reis, mostrando que, ao lado do tirano, havia reis justos e piedosos, que reconheciam ao Cristo. A pregação de Jesus-Cristo é tôda ela repleta de situações difíceis e choques com as autoridades estabelecidas e, ambivalentemente, de afirmações de que o Reino nada tem com os reinos da época, os tolerados régulos orientais ou o

Império. "Meu reino não é dêste mundo". Os apóstolos, em epístolas famosas, mandam respeitar o Imperador, como representante de Deus: e César manda matá-los a todos. Assim tem sido: na Idade Média, ao lado dos reis santos, os reis excomungados e as violências terríveis.

A verdade, muito simples, é que a religião não conseguiu, desde o primeiro dia desligar-se dos problemas políticos atuais e jamais o fará. A tensão ambivalente entre Cristo e César será uma pedra de escândalo e um fator de conflitos até o último dia.

A razão desta ambigüidade está em que o destino sobrenatural do homem, que é o objetivo da religião, se realiza nas sociedades concretas em que vivem os homens e por meio delas. A oração, dir-nos-á Danielou, é um fator político. O impressionante da questão é que as tentações complementares se anulam e os efeitos recíprocos se misturam. As perseguições fazem mártires e santos, mas a paz religiosa vem, como efeito, trazer condições de expansão. Esta provoca acomodação, adaptações e relaxamento. Condições políticas e econômicas podem trazer uma colaboração eficaz à propagação da Fé, mas, por outro lado, facilitam por demais as coisas e terminam criando interêsses solidários, por vêzes bastante subalternos. Se tomarmos a literatura religiosa do pontificado de Pio IX encontraremos a presença de uma dualidade de colocações que, a um espírito desavisado, poderia parecer contradição e ilogismo: a Igreja a condenar, simultâneamente, o regalismo e o liberalismo. Hoje, combatendo a interferência do poder político na vida da Igreja, sob pretexto de proteção, amanhã, defendendo a união entre a Igreja e o Estado, contra o *"libera Chiesa in stato libero"* de Cavour. Dirão os teólogos: não há contradição: a Igreja quer a união com o Estado, mas respeitada a liberdade das esferas de competência. Certo: a teoria não apresenta nenhuma dificuldade. Mas, na prática a questão começa a tornar-se complexa.

O Estado é uma organização do poder: procura dominar. Se lhe cabe um poder qualquer relativamente à Igreja, êle abusará, ou, pelo menos, procurará estender a sua autoridade sôbre as questões eclesiásticas. Não é, realmente, possível reconhecer ao Estado uma certa área de ação, sem, concomitantemente, reconhecer-lhe um certo poder de ação a respeito.

Por outro lado, o homem sendo um ser social e, atento à sua condição carnal, a Igreja jamais se esquecerá dos sinais

que o Cristo deu de sua condição messiânica ao responder aos discípulos de João Batista. A "Boa Nova pregada aos pobres" não terá, sempre, ressonâncias políticas? Podemos dizer que a mensagem evangélica se realizará sem interferências sociais?

Podemos, com as lições de Suárez e as experiências terríveis dos últimos cem anos apresentar uma colocação teòricamente tranqüilizante das relações entre a Igreja e o Estado, que, aparentemente, nos libertará da crise tradicional.

Mas, se considerarmos que o Estado nasce de uma delegação nacional (em qualquer regime) e o govêrno (nos países democráticos) depende do assentimento dos cidadãos e a lei reflete a vontade do corpo político, acontecerá, então, o seguinte: o Estado, o govêrno e a lei refletirão a vontade do povo cristão, passando as relações "entre a Igreja e o Estado" a fazerem-se anais por intermédio do corpo eleitoral e, menos, de potência a potência. Suponhamos que a Santa Sé publique uma recomendação favorável a uma nova política social; os bispos de cada país farão as necessárias adaptações e os párocos aconselharão o povo a respeito — os eleitores, então, darão preferência aos candidatos que prometerem fazer as respectivas reformas e os legisladores e os governantes assim agirão.

Hoje, como outrora, *omnis potestas a Deo,* mas, por um caminho longo, uma curva que vai do Papa ao Rei, passando pelo povo. E certas instituições antigas, como a coroação dos reis, passarão a ter sentido nôvo, a recordar que Deus consagra a voz do povo. Afinal, não é invenção moderna o provérbio que diz ser a voz do povo, a voz de Deus. Os bispos, no ato da coroação, proclamarão, de público, que ali está o eleito de Deus por intermédio do povo.

O mais notável em tudo isto é que esta prática nova que muitos consideram revolucionária em extremo, se funda numa doutrina estabelecida há séculos. Tôda ela se baseia na síntese magnífica de Francisco Suárez e sua doutrina do *"Consensus"*, que em Portugal teve tanta ressonância em tantos comentadores. Basta lembrar que tudo o que foi dito acima não passa de um comentário realizado pelos fatos da famosa declaração de direitos que possui o capítulo 50 da *Arte de Furtar,* o que mostra que o "português zeloso da Pátria" veria, trezentos anos depois, o mundo organizado de acôrdo com o seu lúcido pensamento. E, de acôrdo com a doutrina de Suárez tornada realidade política, hoje, todos os podêres vêm de Deus pelo órgão do povo. Assim, o poder do Rei (ou do Estado como instituição perma-

nente) vem do corpo político em sua totalidade, a expressar a vontade de continuidade da nação; o govêrno vem dos órgãos constitucionalmente designados para tal fim, como o instrumento do poder e da ação; os legisladores nascem do corpo eleitoral, e fixam o direito. Tanto o rei, como os ministros, como os legisladres e os juízes, funções vicariais da comunidade política e a títulos diferentes e com atribuições diversas, para realizar o bem comum. Esta delegação, todavia, nascerá, dentro do nosso esquema, da realização da vontade de Deus *per populum.*

E êste poder, assim transferido de Deus ao rei, pelo povo, exercerá a sua autoridade sôbre os indivíduos, uma autoridade consentida, mas que repousa, finalmente, em Deus, fundamento de todo o direito.

Mas, na prática, até que ponto, semelhante maneira de pensar, pode conduzir a resultados fecundos, sem problemas e sem dificuldades?

Somos levados a reconhecer que, apesar da maneira apaziguadora da fórmula apresentada, o conflito haverá sempre, a lembrar certas teorias que faziam do anjo rebelado, o "príncipe dêste mundo", a figura do mal incorporada ao poder político, sempre em luta contra a verdade cristã... Concretamente, dentro do que se tem da História, podemos dizer que, sempre, haverá a repercussão dos modos de ser religiosos na vida social e política e, que, a Igreja será conduzida a participar da vida política (no sentido mais amplo), quer aliando-se às fôrças conservadoras e alienando-se às renovadoras, quer ligando-se às de renovação, entrando em conflito com as de conservação. Isto sem falar em conflitos internos, que opõem bons cristãos mas adotando posições em desacôrdo com a orientação dominante e o pensamento que podemos dizer oficial.

A questão torna-se ainda mais complexa, densa de dramaticidade, se consideramos a ambigüidade do conceito de "mundo" na linguagem religiosa e, também, a questão, mais prosaica, das ligações sociais concretas dos cristãos em particular.

Com relação ao "mundo", embora seja assunto bem debatido, convém recordar que a linguagem bíblica distingue (nem sempre de modo muito claro no texto) o "mundo", conjunto da Criação, o fato meramente natural do criado, do "mundo" no sentido do conjunto de fôrças que se opõem a Deus, a área dominada pelo Pecado. Daí as condenações combinadas com atitudes de amor. Ora, semelhante ambigüidade vem, ao longo dos séculos, confundindo as coisas um pouco e daí certas ati-

tudes de condenação e aprovação, as idas e vindas entre o pessimismo e o otimismo dos cristãos em face do "Mundo". Como se isto não fôsse pequeno problema, acresce considerar que os cristãos concretos são homens de uma época, de um país, de uma classe e tôda a literatura relativa ao tema, tudo que já se escreveu acêrca de "doutrina social da Igreja", de Santo Agostinho a João XXIII reflete as influências da situação concreta do autor dos temas. Trata-se de algo que haverá sempre: todo escritor, por mais isento que procure ser, sempre refletirá os efeitos da refração da verdade cristã em sua situação pessoal e concreta.

No período que se seguiu à Guerra de 1914, com a liquidação da sociedade antiga e o aparecimento do comunismo como fôrça com a qual se deveria contar daí por diante, a literatura político-social passou a considerar duas ordens de temas:

a) como encontrar uma saída para o dilema capitalismo--comunismo, ambos formas inhumanas de economia;

b) como reorganizar a representação política, em virtude da crise do liberalismo, do esvaziamento ideológico dos partidos e da decadência geral das democracias.

Uma palavra faria época: *corporação*. A consideração dos excelentes efeitos do sistema corporativo medieval inspirou uma farta literatura corporativista, fundada nos seguintes itens:

a) substituir a luta de classes pela associação em vista da unidade de interêsses nas mesmas atividades;

b) substituir o regime de representação de aguados e incolores partidos por uma representação de interêsses reais — classes.

Assim, os sindicatos da mesma categoria se associariam, unindo empregados e patrões, abolindo-se a luta de classes e a concorrência desenfreada. Estas corporações, ademais, seriam os órgãos da representação política, em câmaras corporativas em que cada grupo se representaria.

Apesar das simpatias que semelhante maneira de ser levantou, não tivemos resultados positivos, por vários motivos:

a) O Sindicalismo fundado na oposição de classes se mostrou mais interessante aos operários e, certamente, mais condizente com a situação efetiva da sociedade industrial, que, de preferência, conhece classes em estratos horizontais do que atividades em sentido vertical;

b) Os fascismos lançaram mão da idéia corporativa que desvirtuaram, desmoralizando a própria palavra;

c) As corporações medievais eram, realmente, comunidades profissionais, congregando pessoas da mesma profissão, em graus diferentes, e não classes diferentes da mesma atividade. Da mesma forma que o estudante, o doutor e o mestre na mesma ciência não são pessoas de classes diferentes, mas degraus na mesma carreira, igualmente o mesmo se dava nas corporações medievais. Uma verdadeira restauração das corporações medievais só teria lugar em estruturas estritamente profissionais, no gênero de Ordem dos Advogados, Conselhos de Medicina, de Engenharia, etc.

d) Afinal, a representação política é específica: nós nos dividimos polìticamente de acôrdo com a nossa posição em face dos problemas políticos, nem sempre a classe influindo essencialmente. Ou, mais claramente, influem a classe e mais a geração, a Origem, a religião, e muitos outros fatôres.

I — A Pátria Nova

As idéias corporativas, associadas a um tipo de monarquismo antiliberal, também, em moda pela época, vieram provocar no Brasil o movimento chamado Pátria-Nova, que logrou um certo êxito, em virtude das notórias simpatias populares pela monarquia. Produziu alguma literatura, um programa original em, pelo menos, um livro excelente sôbre o tema do corporativismo, de autoria do prof. Paim Vieira e, no qual, o autor estabelece um esquema rígido e minucioso, enquadrando, por assim dizer, tôda a população do país. Na parte de representação de classe é mais discreto e reconhece que, de fato, não é fácil estabelecer um esquema viável de representação profissional. Termina o livro sendo, ùnicamente, uma simétrica organização da sociedade em que tôdas as atividades se estruturam em uma pirâmide retilínea e sem quebra de sua rigidez geométrica.

Desde a base municipal, até o plano nacional, em articulações rígidas, os sindicatos de empregados e de emprêsas, das mesmas categorias, uniam-se em corporações de modo que todos aquêles que, de um modo ou de outro, participavam da mesma atividade, vamos dizer, cultura, industrialização ou comércio de café, terminassem fazendo parte da mesma corpo-

ração, ou federação, ou confederação de corporações. O autor ilustra com desenhos sugestivos o "pinhão" corporativo, e nos descreve uma sociedade totalmente disposta em escalões e esquemas, sem brecha para qualquer variação. Tais corporações, reunindo todos os que, de um modo ou de outro, se volvem para a mesma atividade, resolveriam todos os problemas internos, econômicos ou sociais. Tanto poderiam cuidar de questões de salários, horas de trabalho ou outras semelhantes no seio da corporação, como também, enfrentariam os problemas de ordem econômica ou técnica: preços, remuneração respectiva dos diferentes estágios, aperfeiçoamento técnico, moral, etc. Seriam, em resumo, órgãos reguladores da produção e da circulação. [5]

O esquema pode ser sugestivo: mas os sindicatos se sentiriam pouco à vontade dentro de tais estruturas e as emprêsas preferem conservar a liberdade comercial. Na ocasião em que tais idéias estiveram em ordem do dia, o autor do presente ensaio assistiu, como jornalista a reuniões muito interessantes em associações de classes a respeito da questão e verificou que os sindicatos de empregados reagiam desfavoràvelmente, temendo perder a sua autonomia em face dos patrões.

Se os patrianovistas não conseguiram grandes resultados na difusão de seu programa, com mais de uma idéia viável e digna de estudo, logo apareceu quem levasse avante os ideais de corporativismo e representação de classes: o Integralismo. Mais objetivo pollticamente e mais de acôrdo com as modas do tempo (não falando em monarquia, mas; ao contrário com milícias desfilando consoante o mais recente figurino) o movimento do sr. Plínio Salgado estêve a pique de empolgar o poder e passar para o papel das leis um esquema corporativista, mais ou menos dentro das sugestões dos patrianovistas. Falhou à última hora e conseguiu com isto e logo, com a reação anti-fascista da guerra, sepultar a palavra (que é sugestiva) e a idéia. Sem querer levantar debates que perderam grandemente a razão de ser, poderíamos dizer que havia uma corrente corporacionista que desejava que as corporações nascessem espontâneamente, da associação dos interessados; outros — os corporativistas — por ato do poder. (É o que se tentou fazer em Portugal, sem grandes resultados). Uns achavam que uma re-

---

5) V. Paim Vieira — *Organização Profissional* (corporativismo) *e Representação de classes* — (S. Paulo, 1933).

pública corporativista não tinha razão de ser e que a única maneira de resolver o problema era a volta aos Estados Gerais, e com o rei.

O Estado Nôvo tentou fazer algo no gênero, e há mais de um documento a respeito (a excelente classificação de profissões da CLT, por exemplo, previa um corporativismo, reconhecido na Constituição, também). Mas, como em tudo o mais do regime de 1937 faltava a êsse corporativismo sinceridade e vontade nos homens de fazer algo.

Algumas verdades estavam subjacentes à idéia e devem ser consideradas:

a) a solidariedade entre empregados e patrões, e a necessidade de órgãos interprofissionais — e há muitos exemplos fecundos de semelhante colocação, como a Justiça do Trabalho e a Previdência Social.

b) O problema da representação política que não pode ser reduzida ao jôgo dos partidos.

De qualquer modo, se desejarmos restabelecer "corporações de ofício" no gênero dos *corps de metiers* medievais, teremos que procurar instituições como a Ordem dos Advogados e os conselhos profissionais. Entidades reunindo profissões no sentido exato da palavra...

II — O mestre da analogia

Reunindo no mesmo nome a nobreza fluminense do vale do Paraíba e a burguesia industrial de Juiz de Fora, Maurílio Teixeira-Leite Penido pertence ao grupo ilustre de Journet e Maritain, do grande neo-tomismo de entre as guerras. Educado em França, usando, em princípio mais a língua de Descartes — seguimo-lhe os cursos em francês na extinta Universidade do Distrito Federal — era um *abbé,* mais do que um padre mineiro. Quando regressou ao Brasil, já famoso, a sua carreira se fizera: fôra professor em Friburgo (Suíça) e já publicara livros famosos, desde a clássica obra sôbre a função da analogia em teologia dogmática, provàvelmente o livro mais importante que sôbre Teologoia e Filosofia haja escrito um brasileiro, além de outros. No Brasil, lecionando em seminários e faculdades de filosofia, não teria grande ambiente — mas deixou-nos bons livros sôbre teologia, inclusive o excelente

comentário sôbre a Encíclica *Mysticis Corporis,* que o coloca entre os teólogos do Corpo Místico.[6]

Penido mostra que um brasileiro, havendo ambiente, pode dedicar-se à mais alta especulação, quer no campo da Metafísica quer no da Teologia. De fato quebra o tabu da nossa incapacidade especulativa e realiza uma obra de importância internacional. Certamente não apresenta nenhum colorido especialmente brasileiro em sua obra, nem havia razão disto: seus livros poderiam ter sido escritos todos em francês, que não faria diferença. A sua posição era a da retomada do tomismo, e sua atualização. Sendo um tomismo de estrita observância, a sua passagem pelo bergsonismo (que lhe motivou ensaios excelentes, reduzindo às suas exatas dimensões a "teologia" de Bergson), seus conhecimentos de psicologia, não serviram senão para fortalecer a estrutura racional sòlidamente arquitetada de seu tomismo. Poderia ter feito obra de originalidade maior, se o desejasse; seu problema, contudo era descobrir a verdade, não se destacar como forjador de sistemas. Daí a segurança e a seriedade de tudo o que tem feito.

Os temas sôbre os quais tem versado o raciocínio analógico, a teologia de Bergson, a psicologia religiosa, o mistério da Igreja e dos sacramentos, etc., não teriam repercussão social maior: não discutiu questões das relações entre a Igreja e o mundo, mas da Igreja em si. A sua maneira severa talvez desagrade a muitos da nova geração; acreditamos que seria útil em face de uma certa indisciplina mental que muitos levam a crédito do Concílio e parece mais influência de formas existencialistas. A Igreja estará sempre mais perto da austeridade intelectual de um Penido do que de certas aventuras hoje mais seguidas. Sendo, contudo, um teólogo do Corpo Místico e escrevendo a melhor obra em português a respeito do tema, não deixa de se situar na linha de renovação teológica iniciada por Scheben e que veio désaguar no Concílio e em tôdas as suas

---

6) É a seguinte a bibliografia do grande filósofo brasileiro:
— *La méthode intuitive de M. Bergson*
— *Le rôle de l'"analogia en théologie dogmatique*
— *Dieu dans le bergsonisme*
— *La conscience religieuse*
— *O Corpo Místico*
— *O Itinerário Místico de S. João da Cruz*
— *Iniciação Teológica*:
I — *O mistério da Igreja*
II — *O mistério dos Sacramentos*

repercussões sociais. Se vivermos a Igreja como o Corpo Místico de Cristo, se considerarmos todos os homens membros do Cristo, atuais ou potenciais, se deixarmos de lado a visão puramente jurídica da Igreja como uma espécie de burocracia religiosa, podemos encontrar oportunidades excelentes de renovação e de ação social. Isto nos dá uma dimensão humana mais nova e viva, isto nos permite sentir mais diretamente os laços que nos ligam aos outros homens e considerar a vida social como um tecido de solidariedades que se recobrem mùtuamente: o Solidarismo é o têrmo natural a que tende qualquer tentativa de aplicação ao campo social da visão da Igreja como Corpo Místico de Cristo...

III — Leonel Franca

A renovação religiosa no Brasil, o estabelecimento de bases sòlidamente intelectuais para a cultura brasileira, deve muito a um sereno jesuíta do Rio, fundador da PUC, filósofo e educador, cuja ação pessoal era um motivo de encantamento, que todos, afinal, que o conhecemos, acabamos venerando como santo. Se não o fôsse por outras razões, o sofrimento que marcaria grande parte de sua vida, fazendo-o um verdadeiro mártir, justificaria esta nossa maneira de pensar.

A sua obra de escritor embora de vulto moderado, e pouca originalidade, é extremamente valiosa, e foi de imensa utilidade à época. Não a podemos analisar de acôrdo com as condições presentes da cultura brasileira, que tornam, de certo modo, muito de seus trabalhos de menor atualidade: mas, se considerarmos o que se fazia, então, seu vulto cresce e se eleva, como palmeira solitária nas campinas desertas. Era, quase, um oásis, ao tempo.

Durante gerações, sua *História da Filosofia,* foi, por assim dizer, obrigatória e inevitável: não se passava sem ela. Como a *Gramática,* de seu adversário de polêmicas, Eduardo Carlos Pereira: eram livros que se impunham, por sua clareza, seu método, sua limpidez didática. Num Brasil sem filósofos, sem cátedras de Filosofia, o ensino da Rainha das Ciências não passando de uns rudimentos apressados ao fim do curso médio e vaga matéria de vestibular de Direito, Leonel Franca era o que havia. Além de resolver os problemas dos estudantes, dava a quem quisesse ter uma idéia do que era Filosofia, as infor-

mações necessárias. Durante muito tempo, ninguém soube mais filosofia do que havia no livrinho, que continua sendo vendido, continua útil, e bem valorizado com o renascimento filosófico brasileiro, pois, aumentou o número de pessoas que precisam do bom roteiro do mestre jeusíta. É um modesto livro didático, perfeito no gênero, porém.

Já entrando nos debates mais profundos da Filosofia, Leonel Franca dá-nos um ensaio sóbrio e erudito sôbre *A Psicologia da Fé*. Trata-se de uma excelente monografia, de bibliografia bem atualizada, procurando demonstrar as razões naturais da crença e da descrença. O livro era de interêsse apologético evidente, estava na linha da vida do autor: revelar Deus aos brasileiros cultos. No pobreza da bibliografia brasileira do tempo, podemos considerá-lo como de notáveis proporções — e de qualquer modo era um livro de excelentes qualidades. O tema central, podemos dizer, era o de que, geralmente, deficiências de ordem moral se encontram na raiz da descrença. Hoje, que o tema do ateísmo contemporâneo tem provocado vasta bibliografia, vale a pena considerar as sugestões da lúcida monografia do jesuíta brasileiro: algumas das razões podem ser apontadas aí. Talvez êle nos levasse (se volvesse ao tema) a desenvolvimentos maiores. De qualquer modo, podemos dizer que deixou bem claro aí que o eterno problema da crença e da descrença, está ìntimamente ligado ao tema das relações entre a existência e a Fé. Quer dizer: se não conseguirmos conciliar as exigências de nossa Fé com as intenções de nossa vida individual, se não conseguirmos superar a contradição entre a existência pessoal, seu destino e suas motivações, e as exigências e princípios da religião, aí, necessàriamente, entraremos em crise. Êste problema, realmente, êle o colocou e é bem atual, o que mostra como o seu livro demonstrava altura no Brasil do tempo.

Participando de polêmicas da época, deu-nos algumas eruditas monografias, sendo particularmente célebres duas, uma sôbre o divórcio, outra sôbre o tema da Igreja, a Reforma e a Civilização. São livros polêmicos, mas bastante bem feitos. Em *O Divórcio*, procura, em enorme volume, demonstrar as inconveniências da abolição da indissolubilidade do vínculo matrimonial. Tôda a literatura jurídica, sociológica e teológica da época a respeito é analisada, a argumentação cerrada e a demonstração perfeita: dificilmente se pode fazer algo melhor em defesa do casamento. Uma das soluções que melhor apresenta no livro e é muito bem documentada: todos os males que

os divorcistas atribuem ao casamento indissolúvel estão presentes nas sociedades que conhecem o divórcio.

Em *A Igreja, a Reforma e a Civilização,* também de caráter polêmico, procura defender a Igreja de inimiga da civilização e aduz críticas, bem fundadas, mas não muito ecumênicas, ao Protestantismo. Livro copioso, erudito, bem feito, marcou época na cultura brasileira, e constituiu valiosa contribuição para o seu objetivo: a revelação do valor teórico do Catolicismo. [7]

IV — Alceu Amoroso Lima

Poucos homens já exerceram na cultura brasileira influência igual e tão benéfica, como Alceu Amoroso Lima, que, mesmo quando dêle discordamos, os seus motivos de divergência são respeitáveis.

Dotado da elegância nativa dos fidalgos autênticos, bem servido por excelentes qualidades literárias, de bom gôsto natural e instinto seguro que lhe fazia descobrir a solução mais adequada, natureza sintônica e simpática, isto é, capaz de sentir com a opinião dominante no momento, Tristão de Ataíde, crítico literário vitorioso, que criou a crítica moderna e deu-lhe extraordinária dignidade, converteu-se para tornar-se o chefe intelectual do catolicismo no Brasil.

Como se diz na epígrafe do presente tópico, êle veio de Maurras para Maritain. Se considerarmos sua produção literária em certa época, vamos dizer, na década de 1930, não seria difícil incluí-lo entre os líderes do pensamento direitista no Brasil. Grande parte de sua obra no campo político e social, anterior ao fim da Guerra, respondia a tôdas as aspirações direitistas da época. Êle aceitava quase tôdas as teses funda-

---

7) É a seguinte a bibliografia do Pe. Leonel Franca:
— *Noções da História da Filosofia*
— *A Igreja, a Reforma e a Civilização*
— *Relíquias de uma polêmica*
— *Ensino Religioso e Ensino leigo*
— *Catolicismo e Protestantismo*
— *O Protestantismo no Brasil*
— *A crise do mundo moderno*
—*A Psicologia da Fé*
— *O divórcio*

mentais de uma época que se inclinava para o corporativismo e adotava um atitude de efetiva hostilidade ao liberalismo.

Mas, descobrindo Maritain então, seguindo-lhe a evolução passo a passo, seu sentido de fidelidade à Igreja, não se falando de sua sintonia com os acontecimentos, o conduziu para que, na década de 1940, estivesse em posição política diferente, ligado aos movimentos da democracia cristã, descobrindo Lebret, e acentuando a sua orientação no sentido social mais intenso. A sua obra, de quase direitismo de *Política,* e *No Limiar da Idade Nova,* passou a ter colorido claro de progressismo, e a crítica literária foi substituída pela crítica política, feita com aquêle seu entusiasmo fácil, aquela sua alegria quase juvenil em face de novidades e pessoas. Adotou tôdas as posições e seguiu todos os caminhos do progressismo católico, das reformas teológicas e litúrgicas que vieram desaguar no Vaticano II, até as posições políticas sociais mais ousadas.

Esta posição tornou-se aguda na década de 1960, pelos fatos concretos da vida política brasileira, passando a admitir a hipótese de uma revolução socialista no Brasil, embora por temperamento, gôsto e vocação fôsse contrário à violência, terminou adotando uma posição radicalmente hostil à Revolução de 1964 e ao govêrno Castelo Branco, de quem foi o mais constante e efetivo adversário. Em conseqüência de tais posições políticas ligadas à situação brasileira tivemos o seu doloroso rompimento com Gustavo Corção e, afinal, com Maritain, cujo livro mais recente — *Le Paysan de la Garonne,* desagradou profundamente aos maritainistas do Brasil, pelo menos os que continuaram a deriva para a esquerda originada no rompimento de Maritain com Massis e Maurras. Maritain, cuja hostilidade à Filosofia da História, por motivos de antipatia a Hegel, como confessa em sua *Filosofia da História,* além de criticar certas atitudes mais ousadas de muitas correntes progressistas, arremete-se contra o teilhardismo, que admite ser uma espécie de gnose católica. É natural que a hostilidade de Maritain à Filosofia da História o levasse a repudiar o pensamento essencialmente histórico de Teilhard de Chardin, tão logo a sua influência cresceu. E não seria isto, resto de velhas polêmicas contra o suarismo e o molinismo, êste suarismo que Maritain, tentando criar um conceito de democracia cristã, sempre evitou, sendo raras as referências ao mestre de Coimbra em suas obras?

Ora, acontece que Tristão de Ataíde, por fôrça das posições que ardentemente abraçou, deixando a placidez do filósofo

pelas iras do polemista, adotara o Teilhardismo, que, alhures, Thomas Merton, um de seus mais recentes e legítimos entusiasmos, considera o veículo natural para um diálogo com os marxistas, e por fôrça de várias situações específicas do Brasil, e, mesmo simples situações de fato e meros acasos, não acompanhou Maritain na crítica à Gnose teilhardiana — e afinal escreveu, em artigo que podemos considerar histórico, que não era um tomista de estrita observância...

Que tem o historiador das idéias a dizer em face das *varieties of religious experience* de nosso Alceu?

Há três aspectos fundamentais na evolução de Tristão de Ataíde:

a) a elegância aristocrática;

b) a sintonia;

c) o sentido do povo.

a) Fidalgo de boa cepa, dos de quinta e solar no Minho, guardou a elegância natural e o sentido do serviço nobre, de serviço feito por honra, não por lucro, da fidalguia ibérica. Êste bom gôsto conatural o conduziu, sempre, a adotar atitudes elegantes e nobres, dignas de respeito, mesmo quando as consideramos objetivamente inadequadas. Êste bom gôsto — revelado, de modo muito especial na clareza e limpidez do estilo — o conduziu a "ver" nos movimentos, o seu valor próprio — como crítico literário, fêz a teoria do modernismo, deu-lhe condição de movimento levado a sério, ao invés de um vago "futurismo" de rapazes meio inconseqüentes. Êste bom gôsto o conduziu a ver claro nas correntes católicas e considerar, sempre, os autores de maior evidência ou valor.

b) Há homens "sintônicos", e homens "distônicos". Os homens sintônicos estão, sempre, unidos à média dos valôres em curso, e afinam-se sempre com os pontos de vista geralmente estabelecidos. São pessoas que sabem adivinhar o gôsto que vai prevalecer e dizem as palavras que todos gostam de ouvir: estão sintonizados com a estação que todos preferem... Os distônicos são aquêles que, sempre, sabem adotar posições (certas ou erradas, não valendo no caso o conteúdo objetivo das opiniões, aqui, como no caso da sintonia) ao arrepio dos pontos de vista dominantes. Ora, Alceu Amoroso Lima tem sido, de modo muito eminente e valioso, o tipo do sintônico, sabendo, com perfeição identificar a linha de seu pensamento

com as tendências dominantes: suas tábuas de valôres estão, sempre, *up to date,* enquanto as dos distônicos, estão sempre *out from date.*

c) Talvez por seu sentido aristocrático, que o levaria a detestar o lucro, e amar o povo, ou por fôrça de uma inspiração bem antiga, o fato é que, se há uma constante na obra de um autor que tem adotado mais de um "adeus" a formas de disponibilidade ou integração, se há uma constante, esta, sem dúvida é a da convicção de que estamos passando para uma era de civiliação do trabalho, de ascenção do proletariado e decadência da burguesia. Isto foi escrito na sua fase "direitista", quando o disse claramente, em *No Limiar da Idade Nova,* um livro cujo tom, sem dúvida, é mais de direita do que de esquerda. Na mesma época publicara *O Problema da Burguesia,* em que adotara uma atitude de crítica à classe a que pertencia, e a convidava a mudar de rumo ou perecer.

Da atividade de Alceu Amoroso Lima, escritor e homem de ação, devemos reter o seguinte: apesar de tôdas as críticas de que tem sido alvo, apesar de muitos de seus amigos terem rompido com êle, ou pessoalmente ou ideològicamente, um fato deve ficar bem claro: as gerações que vieram depois dêle, grandemente por sua influência, são gerações mais sérias, mais atentas, mais em dia com os acontecimentos. Outrora, as idéias entravam no Brasil vinte anos depois que haviam deixado Paris — hoje discutimos os assuntos do momento. Uma parte considerável do trabalho se deve a Tristão de Ataíde, que nos acostumou a estar em dia com as coisas.[8]

V — Gustavo Corção

Contrastando com a tendência brasileira da estréia literária junto com a puberdade, quando os primeiros versos nascem com os primeiros fios de barba, o sr. Gustavo Corção estreou maduramente, e bem, com uma obra que logo se tornou clássica — *A Descoberta do Outro* — um dos raros livros autobiográficos brasileiros e testemunho de sua conversão e de sua gera-

---

8) Imensa a obra de Alceu Amoroso Lima — para sua bibliografia e documentação a respeito, remetemos o leitor à edição Aguilar de *Estudos Literários,* Rio, 1966.

ção. Tornando-se logo muito popular, escrevendo em estilo primoroso, excelente conferencista, passou a exercer considerável influência em nossos meios católicos.

Defensor intransigente das posições assumidas por Jacques Maritain, deixou-se influenciar, também, por Chesterton, não sòmente no estilo gradável e ágil de polemista, e seu amor ao pardoxo, como também, por suas posições político-sociais. Com o correr dos tempos e em virtude do êxito de suas campanhas jornalísticas, adquiriu por assim dizer o hábito polêmico, tornando-se um assíduo debatedor de todos os assuntos do dia, com violência e intransigência. Hoje, embora aqui e ali o estilo plácido e o tom ágil do ensaísta continuem colaborando para que de sua pena saiam belas páginas, é como polemista, quase como panfletário, que se apresenta, debatendo com veemência, não raro exagerada, as questões que lhe desagradam ou que lhe interessam.

Fiel a um ideal de pequenos proprietários independentes e de mediania generalizada, começou adotando posições ousadas em matéria de reforma agrária, para afinal, adotar uma atitude firmemente conservadora em face dos acontecimentos mais recentes, a ponto de romper com vários companheiros, tendo tal rompimento pôsto fim ao movimento do Centro Dom Vital, que se cindiu: enquanto alguns, como Alceu Amoroso Lima e Hamilton Nogueira passaram a hostilizar por todos os modos a Revolução de 1964 e defendendo uma posição de boas relações com as fôrças esquerdistas em geral, Gustavo Corção firmou-se numa linha de anti-comunismo sistemático e de apoio à Revolução.

E quando Jacques Maritain, em livro recente condena certas manifestações de progressismo católico, encontrou em Gustavo Corção um partidário entusiasta, enquanto o grupo liderado por Alceu Amoroso Lima promovia uma inesperada recusa ao mestre francês, criticado de público por aquêles que, durante trinta anos, haviam procurado reproduzir dia a dia as suas lições. Corção manteve-se fiel a Maritain e ao néo-tomismo, recusando sistemàticamente Teilhard de Chardin. As novas esquerdas não receberam a aprovação de quem, na geração seguinte, fazia parte do grupo de progressistas. E qual a razão disto?

Podemos dizer que Corção, como Jacques Maritain, mesmo Chesterton, é um liberal, no bom sentido da palavra. O liberalismo positivo reconhece o valor da liberdade como supremo,

não aceita o socialismo, rejeita as formas aristocráticas de organização política e social. Imagina uma sociedade de pequenos produtores independentes (os *little shops* de G.K.C.), sem estatismo, sem grandes *corporations.* Combatem o capitalismo, embora defendendo a propriedade e a livre-emprêsa: mas a propriedade pessoal, a emprêsa de caráter pessoal. Não as grandes companhias, os latifúndios, os impérios econômicos. São republicanos: a monarquia pressupõe a presença do passado se prolongando no futuro e considera o poder supremo atributo de uma corporação hereditária. Combatem a hereditariedade, como o reconhecimento de valôres supra-individuais, não se aceitando senão aquilo que é vontade livre de indivíduos.

Não ama o liberal a História — o passado é alienação e desigualdade. Como Rousseau, funda a sociedade em livres contratos e rejeita a ação das tradições, do uso e das prescrições imemoriais. E rejeitando o passado como alienação, nega-se de antemão o futuro, pois, ou será continuação do presente, ou negação. No primeiro caso, não haverá futuro; no segundo, não deve haver. Esta atitude liberal levou os governos e políticos europeus misturarem o fascismo, apenas uma deformação do socialismo, por influência das experiências e idéias de Lênine, com formas de reação tradicionalista. E como comunistas, por interêsse político óbvio, interpretavam o fascismo como reação (e como tal interpretam as formas autênticas de socialismo como a social-democracia escandinava, por exemplo) os liberais embarcaram na mesma aventura e repetiram as mesmas frases. Daí a ansiedade, em face da realidade, de homens que não compreendem a possibilidade de fundar-se a ação em grupos, não em indivíduos. O liberal individualista se sente mal, tanto diante do sindicato como da dinastia.

Para o liberal como acima descrito, tanto a restauração monárquica como a revolução socialista provocam o mesmo horror. De fato, ambas as posições reconhecem que a História pesa sôbre os destinos dos homens e que a política deve ser entregue a corporações (a dinastia ou os sindicatos) e que a idéia universal realizada no Estado como quer Hegel, que os liberais dêsse tipo detestam, não será alcançada pelo cidadão comum andando na rua, o pequeno proprietário ou o intelectual, mas pelas corporações históricas, a Dinastia, as Fôrças Armadas ou o Partido Comunista. Ora, a idéia universal realizada no Estado é inaceitável por êsse tipo de liberal — para êle, de universal, só os indivíduos.

VI — O catolicismo social e a legislação trabalhista

O Ministério do Trabalho teve Oliveira Viana como seu primeiro consultor jurídico que formou uma equipe de jovens juristas, geralmente católicos, o que infundiu caráter não revolucionário ao Direito do Trabalho brasileiro. Isto é: ao invés de inspirar-se em posições socialistas, procurou-se, ao contrário abeberar-se nas Encíclicas, mesmo em fontes francamente fascistas, como a *Carta del Lavoro,* de Mussolini, além de sugestões puramente prática e isentas de conotações ideológicas. É uma legislação de trabalho, aliás, muito pouco ideológica. Com relação à *Carta del Lavoro* cumpre reconhecer que, partindo de uma posição ideológica definida, ela reflete a excelente qualidade técnica dos juristas italianos de qualquer tempo ou escola. A referência às encíclicas, por sua vez, era de regra em todos os discursos pronunciados em certa época. Mesmo por quem nunca as lera.

O princípio central, era, de fato, de inspiração católica: a justiça realizada pela colaboração entre o capital e o trabalho sob a égide do Estado.

Esta equipe de católicos mais ou menos militantes tornou-se responsável, em grande parte pelo espírito de nossa legislação trabalhista e de previdência social. Dentre os que poderemos considerar católicos militantes, destacaremos os seguintes:

Luiz Augusto de Rêgo Monteiro, recentemente falecido, foi o reorganizador do nosso sistema sindical, por volta de 1938 /1940, com a lei respectiva. Foi um dos principais coautores e orientador, em grande parte, da Consolidação das Leis de Trabalho, em 1943. Ocupou os cargos de Diretor Geral do Departamento Nacional do Trabalho e de Vice Presidente do Conselho Nacional do Trabalho. Foi um dos primeiros membros da hoje "Comissão Permanente de Direito Social" (anteriormente teve outros nomes), da qual ficou *decano,* e na qual deu, durante mais de 25 anos, permanente colaboração aos ministros do Trabalho, na elaboração das leis trabalhistas dêsse período. Foi, também, por duas vêzes, representante brasileiro, em caráter permanente, como Delegado, no Conselho de Administração da Organização Nacional do Trabalho, em Montreal, Canadá, (no período da 2.ª Guerra Mundial) e, mais tarde, em Genebra, Suíça. Chefiou (e participou também) nas diversas delegações governamentais e à Conferências Internacionais

do Trabalho. Era Congregado Mariano. Primeiro Presidente da Congregação Mariana — Nacional.

Waldemar Falcão, Ministro do Trabalho, de 1938 a 1941. Promoveu a reorganizaço sindical (feita por Rêgo Monteiro), com a expedição do Decreto-lei respectivo. Estimulou e desenvolveu a Previdência Social, com a implantação e desenvolvimento inicial do IAPI. Criou o SAPS. Foi depois Ministro do Supremo Tribunal Federal, cargo em que morreu. Era católico, de comunhão freqüente.

Francisco Karam, dedicou-se à matéria de "acidentes do trabalho", no IAPM. É de sua lavra o projeto que resultou em Decreto-lei regulando os acidentes de trabalho no IAPM.

Max do Rêgo Monteiro, ocupou diversos cargos de destaque (Delegado Regional, Secretário do Ministro, Assistente Técnico) na gestão do Ministro Waldemar Falcão, colaborando na legislação de então. Mais tarde foi membro do Conselho Técnico do DNPS. Foi, ùltimamente, por vários anos, de 1960/66, Presidente do CSPS. É membro da Comissão Permanente de Direito Social (que elabora projeto e opina sôbre projetos de Lei para o Ministro do Trabalho). Membro de delegações a Conferências Internacionais do Trabalho.

No campo da Previdência Social, é notável a contribuição de *Moacyr Velloso Cardoso de Oliveira,* relator do projeto de que saiu a Lei Orgânica da Previdência Social, autor de seu Regulamento Geral, assim como o principal responsável pelas modificações introduzidas no Direito Previdenciário Brasileiro ao final do Govêrno Castelo Branco.

Dotado de extraordinária capacidade de trabalho e abalizado conhecedor da legislação previdenciária universal, Moacyr Velloso Cardoso de Oliveira pertencente ao corpo de procuradores do INPS (tendo ingressado no IAPI) participando de muitas delegações, foi diretor do DNPS, e ministro do Trabalho interino. Graças à sua ação multiforme, temos realizado notáveis progressos em matéria de previdência social, que já alcança níveis excelentes, embora sofrendo o impacto da inflação que lhe anula as vantagens e deficiências administrativas, estas em vias de superação com a criação do Instituto Nacional da Previdência Social, em bases realmente revolucionárias.

Moacyr Velloso Cardoso de Oliveira participou, ainda, na confecção das seguintes leis:

Regulamentação e implantação da Justiça do Trabalho 1939/1941.

Lei de Acidentes do Trabalho e seu Regulamento 1943/1944.

Lei do salário-família do trabalhador e seu regulamento geral.

Lei da correção monetária dos débitos trabalhistas recente, (decreto-lei).

Lei de reforma parcial da Consolidação das Leis do Trabalho (recente, decreto-lei).

Projeto de Lei da "participação do trabalhador nos lucros das emprêsas" (no Congresso Nacional).

Presidente atualmente a Comissão Permanente de Direito Social.

A respeito de Luís Augusto do Rêgo Monteiro, recentemente falecido, decano do grupo dos juristas católicos que fizeram a legislação de Trabalho e Previdência Social no Brasil, escreveu Alceu Amoroso Lima a seguinte página, cujos conceitos podemos extender a todo o grupo:

"Um amigo que parte para a viagem sem retôrno. Outro que entra, cada vez mais lúcido, para o nosso clube de septuagenários. A morte e a vida em seu perene entrelaçamento!"

"O que parte: Luís Augusto do Rêgo Monteiro. Há nomes que se ajustam perfeitamente às pessoas. Como há outros que nunca se reconciliam com seus portadores. No caso do nosso Rêgo Monteiro o decassílabo longo e sonoro lhe ia a calhar. Era um extrovertido, sangüíneo, eloqüente e temperamental. Não direi que era um romântico extraviado no meio do pragmatismo contemporâneo, porque sempre foi um apaixonado pela vida ativa e pelo dinamismo do mundo moderno. Mas dêle se poderia dizer o que diziam de Chateaubriand: *"il portait son coeur en écharpe"*.

"Quando o conheci, mal saído dos bancos universitários nos tempos áureos da nossa Praça 15, e procurávamos organizar a, não direi famosa mas ao menos saudosa, AUC (Ação Universitária Católica), trouxe-nos êle um cartaz de arruaceiro católico universitário, que teria sido hoje um filé para os investigadores do DOPS... Era o tempo em que Jackson de Figueiredo investia contra o México, por causa das lutas religiosas contra os *christeros* e Rêgo Monteiro foi então um dos organizadores das manifestações estudantis contra a Embaixada mexicana."

"Quando veio a Revolução de 30 e se abriu um capítulo nôvo, na evolução social brasileira, com o advento do trabalhismo, o nosso Luís Augusto encontrou nêle o caminho da sua vocação natural. Não o trabalhismo político, mas o legislativo, administrativo e pedagógico. A êle iria dedicar todo o seu entusiasmo, pelo resto da vida. Pois foi acima de tudo um homem que se entusiasmava com o que fazia e o fazia sempre em tom vitorioso e mesmo solene, como falava e como ensinava."

"Não foi getulista por carreirismo ou tendências políticas ditadoriais. Nada disso. O aspecto positivo do estadonovismo, o primeiro, foi sem dúvida ter compreendido o sentido social da nova fase histórica do Brasil. O segundo estadonovismo, que começou em 1964 só viu o aspecto tecnocrático da revolução industrial brasileira cujos primórdios datam da República Velha, senão do próprio Mauá, no Império. Desdenhou do outro. Mas em 1931, com as primeiras leis trabalhistas, foi pelo aspecto humano que se iniciou o nosso trabalhismo. É provável, mesmo, que Getúlio Vargas ou Lindolfo Color se tenham inspirado na posição de homens como Alberto Pasqualini, também gaúcho, e que mais tarde inspiraria outra trabalhista cristão gaúcho, cedo demais desaparecido, Fernando Ferrari. Luís Augusto de Rêgo Monteiro foi um dos pioneiros dessa trilha. Inspirado na doutrina social católica, dedicou-se tôda a vida aos problemas do trabalho, tanto no Ministério como na PUC. E ligou assim seu nome a um dos aspectos capitais da evolução social brasileira. Pois o trabalhismo é uma fôrça irresistível e superior a tôdas as flutuações políticas e a tôdas as deturpações *pelegais*. No momento está por terra. Mas fatalmente ressurgirá. E o nome de Rêgo Monteiro ficará para sempre ligado à história de suas origens e ao fundamento ético e religioso que lhe deu, fora e acima das flutuações políticas ou das deformações e desumanizações tecnocráticas."

"Se não deixou, ao que parece, uma obra escrita que lhe garanta a sobrevivência — frágil sobrevivência... — deixou o exemplo de uma vida dinâmica, de uma fidelidade católica exemplar e de uma participação ativa numa curva decisiva de nossa história social." [9]

---

9) Artigo publicado no *Jornal do Brasil*. — Agradecemos a Moacyr Velloso Cardoso de Oliveira preciosas informações a respeito do tema.

VII — Os Círculos Operários

Sendo o sindicalismo brasileiro de caráter estritamente oficial, nunca houve possibilidades legais de um tipo de sindicalismo cristão. Como, também, o sindicalismo oficial é apolítico e vedada a contaminação ideológica, as razões que levaram a aparecer, na Europa formas de sindicalismos cristãos tornaram-se inoperantes no Brasil. Ainda mais que o pouco interêsse que o trabalhador brasileiro tem pela militância sindical colabora acentuadamente para impedir uma forma independente de sindicalismo.

Isto, todavia não impediu que se desenvolvesse, com beneplácito oficial, uma forma confessional de associações operárias: os círculos operários. O movimento lançado pelo padre Leopoldo Brentano SJ., conseguiu excelentes resultados no Rio Grande do Sul, e tem ramificações por todo o território brasileiro. Apesar de, geralmente, não se apresentar em bases materiais exageradas — é um movimento relativamente modesto — tem exercido influência positiva e mantém vivo o espírito de uma reforma social dentro das encíclicas, sem caráter de violência social. Mantém cooperativas, escolas de líderes, e várias outras instituições e divulga sistemàticamente entre os aderentes e através dêles, orientação no sentido do aperfeiçoamento da legislação trabalhista e sua aplicação correta, sem preocupações revolucionárias.

Durante certa época os círculos operários exerceram influência positiva no sentido da difusão, no seio do operariado, do ideal de aceitação da legislação brasileira do trabalho como expressão de doutrina das encíclicas. Apesar da modéstia da organização, mantém o diálogo entre a Igreja e o Operariado e conserva bem viva a consciência de que as soluções católicas são as melhores. E que a promoção do operariado depende do aperfeiçoamento das leis e que, assim a melhor posição é a do respeito à autoridade...

Capítulo VI

EM FACE DO CONCÍLIO

§ 1.º — O CONCÍLIO NA HISTÓRIA

O movimento de progressiva libertação da Igreja das estruturas políticas e culturais criadas na Idade Média, começada com a Revolução Francesa, tornou-se patente com o Concílio do Vaticano II, cuja posição em face dos anteriores convém recordar.

Se considerarmos, na perspectiva histórica, o Vaticano II e os dois Concílios que o precederam, aos quais está em permanente relação, quase em diálogo ou debate, notamos que, de fato, completam-se: há uma situação de identidade, continuidade e atualidade em todos êles.

A observação pode causar estranheza, pois muita gente apresenta o Vaticano II como o anti-Trento, não evidentemente nas conclusões dogmáticas (um Concílio não revoga a outro), mas no espírito. Mas, os tempos são outros e podemos ser atuais hoje, com João XXIII e Paulo VI, e atuais, no tempo de Carlos V, com os Papas tridentinos.

O mundo de Trento era o da aurora das nacionalidades. O Estado moderno nascia, sob a forma do absolutismo régio. As nações modernas surgiam, com o aparecimento das literaturas nacionais o fim do latim como língua universal, como língua "viva" e a formação dos vários idiomas modernos. Lutero, com a tradução da Bíblia, fixaria o alemão — e Camões, Cer-

vantes, Shakespeare, todos são dêsse tempo grandioso e terrível. A idéia do Sacro Império morrera — Carlos V era apenas o rei da Espanha e o Imperador da Áustria simultâneamente, êle que seria o último europeu. Os reis, com seus juristas lidos no Direito Romano, proclamavam: "cada rei é Imperador em seu reino". O universalismo medieval caminhava ràpidamente para o fim — a própria Filiosofia com Descartes, já começava a adotar línguas vulgares. A reação de Lutero teria sido, apenas, o protesto de uma consciência contra desvios e erros? Então como se explica que se tenha transformado em revolta, quando, Catarina de Siena, mulher e sem (òbviamente) o sacramento da ordem, conseguira melhores resultados? Dirão muitos: ela usara das armas próprias e o outro, não. Mas creio que não foi "apenas" isto: havia, em Lutero algo de nôvo — um sentimento nacional que surgira, a fôrça cega do impulso de vida nacional, a explosão de nacionalidades do tempo.

O Tridentino, então, teve dois objetivos perfeitamente discerníveis:

a) a reforma da Igreja, a fixação de dogmas e a solução dos diversos problemas então surgidos, de modo a dar à organização eclesial uma estrutura adequada;

b) fixar a unidade e a transcendência da Igreja em face do pluralismo e da multiplicidade nacionais.

Se a primeira é evidente e por demais conhecida, nada tendo com o nosso tema, convém destacar a segunda.

O tema era algo de simples, mas dramático: garantir o caráter de *Una, Sancta, Catholica* e *Apostolica,* à Igreja, num mundo de nações que se afirmavam com ardor juvenil e violência como sendo corpos fechados e sociedades perfeitas. O latim como língua do culto, decisão já repleta de anacronismo então, quando o latim era língua reservada a certos círculos, era de grande efeito prático: a Igreja sòmente seria Católica, se em todos os lugares falasse a mesma língua. A unidade de idioma seria um reflexo da unidade essencial, num mundo de línguas nacionais nascentes e sem comunicações diretas, como as que, hoje, o rádio e o noticiário produzem. No século XVII, cada país adotando no culto línguas nacionais, e ninguém descobriria a comunidade entre as diversas Igrejas nacionais e a Igreja universal. A opção pelo anacrônico latim, fôsse inspirada pelo costume, por preconceitos, por hostilidade aos protestantes, era de inspiração elevada: salvou a unidade da Fé e do Culto no

mundo de nacionalidades em ebulição. Hoje, com a maior comunicação entre os homens, com a queda efetiva das barreiras nacionais, com a maior e mais intensa difusão de conhecimentos (um carioca conhece mais sôbre Paris, hoje, do que um londrino do século XVIII), o abandono do latim não trará o menor inconveniente, ainda mais que o Padroado e a religião de Estado estão sendo abandonados.

Outro exemplo: o do laicato. Por que afirmar tão violentamente contra os protestantes o caráter hierárquico do sacerdócio, a ponto de terminar o movimento por uma espécie de expulsão prática do leigo do Corpo da Igreja, como assinala tão vivamente Congar? No século passado, mesmo para teólogos de pêso, a Igreja era a hierarquia eclesiástica — o Episcopado e o Clero. Mas era preciso reafirmar a transcendência da Igreja e seu caráter hierárquico — do contrário, como assinalar a sua independência em face do Estado, que, como vimos, nascia sob o manto faustoso dos reis absolutos? Um dos argumentos então usados para afirmar a nascente soberania monárquica, contra as fôrças dispersivas do feudalismo que minavam a autoridade por baixo, e das tradições de unidade imperial que a tentavam coagir de cima, foi a teoria nascida protestante do Direito Divino dos Reis. Não adiantou a Suárez escrever o imenso tratado *De Legibus ac Deo Legislatore.* — Êle teve que esperar chegar o século XX para tornar-se difundido. A doutrina do Direito Divino criava uma situação complicada na área católica — sòmente a Igreja fôra fundada por Deus: os reis eram produtos da História e da vontade dos homens. De fôrças naturais. Dependiam de Deus, como tudo o mais, mas não de modo muito claro e particular. A separação rígida, nítida, enérgica entre clérigos e leigos, entre temporal e espiritual, sagrado e profano, seria uma tentativa de evitar que a teoria do Direito Divino fôsse mais longe do que foi. E foi longe demais. Todos os reis católicos — de França, da Áustria, de Portugal, de Espanha, de Nápoles, demonstraram, cabalmente, que não fôra tão longe assim o esfôrço de fixação dos limites entre o que era sagrado, o que era profano. Permaneciam áreas indistintas e imprecisas.

E com relação ao leigo comum: o Santo Ofício, que hoje não desperta entusiasmos, controlou a difusão das doutrinas, com alguns excessos nas áreas ibéricas, e evitou a anarquia que se apoderaria dos países protestantes. Augusto Comte louva

os reis ibéricos e a Inquisição, que nos libertou da anarquia e da dissolução mental. Hoje, com melhores formas de difusão de conhecimento e melhores oportunidades para o estudo, o fiel comum pode defender a sua ortodoxia por meios mais agradáveis e menos dolorosos...

(Gostaria de anotar um tema, entre parêntese: o Concílio foi, por assim dizer, agressivo em matéria de celibato eclesiástico — raras vêzes foi tão inspirado como nêsse ponto delicado e difícil — naqueles tempos de feudalismo decadente, e transformando em privilégios, situações de fato, e tornando hereditárias tôdas as funções, uma eventual abolição do celibato seria catastrófica, com a transformação dos postos da hierarquia em cargos hereditários, privilégios de família, a repetir as castas sacerdotais do Oriente, a própria negação da espiritualidade da Igreja).

Se, pois, considerarmos o Concílio de Trento simplesmente como fato histórico, devemos reconhecer que proclamou a unidade e a transcendência da Igreja num mundo onde as nacionalidades, sob formas de monarquias absolutas e de Direito Divino, começavam a pulverizar a unidade da Cristandade, situação agravada pelo aparecimento de culturas nacionais, com línguas e literaturas próprias. A idéia da Cristandade morrera; nela, a Igreja, outrora fôra um como que eixo e centro. Em Trento, o problema era manter a Igreja, *Una, Sancta, Catholica* e *Apostólica,* numa Europa dividida em Nações. E para que possamos bem compreender a distância que nos separa do mundo tridentino, do mundo sôbre os quais os decretos do Concílio iriam ser aplicados, basta um exemplo: graças aos vários fatôres de ordem técnica de nosso tempo e a liberdade de difusão das idéias, as palavras do Papa são divulgadas em todo o mundo (menos nos países sob o jugo comunista) imediamente. Aliás, seria um tema interessante para uma comparação que mostraria que devíamos ser mais otimistas com relação a êste século XX — um estudo das repercussões da *Mater et Magistra* (notícias e comentários de imprensa a respeito, divulgação de textos, livros e números de revistas dedicados a isto) em comparação com a *Rerum Novarum.* Uma foi divulgada no Brasil, na íntegra, algumas semanas depois — a outra, anos depois. E não falemos no Concílio: seria ridículo querer comparar a repercussão obtida pelo Vaticano II, com a dos demais. Aliás, o Vaticano I daria a lamentável tradução e não menos

lamentável introdução que Rui Barbosa faria do livro do infeliz Doellinger... [1]

O Tridentino, assim, pode ser resumido como um grandioso esfôrço da unidade e transcendência da Igreja, num mundo em que as nacionalidades seriam valôres dominantes. O Concílio da unidade, num mundo de diversidades.

O Vaticano I seria uma espécie de ponte entre os dois. O mundo das nacionalidades tivera o seu fim: o absolutismo prosseguiu até a Revolução, que daria forma definitiva à idéia nacional, estabelecendo na idéia da "república una e indivisível", a doutrina de que fora do Estado nada pode subsistir. A lei é expressão da vontade geral — com isto, a única fonte do Direito são os atos do Poder Legislativo.

O Vaticano I, num mundo de nacionalidades agressivas — a era dos grandes imperialismos — de laicismo, de capitalismo, de materialismo, num momento histórico em que o racionalismo e o materialismo se uniam para afirmar o fim de Deus, a negação da Revelação, a abolição do sobrenatural, em nome do Progresso e da Ciência — na época de Marx, de Darwin, de Nietzsche, — o Concílio proclama solenemente a infalibilidade do Papa, e a unidade do mundo cristão, reduzido, por assim dizer, a um pequeno grupo de assustados velhos, diante do dilúvio das negações. Todos os bens-pensantes, todos os livres-pensadores, todos os grandes líderes da época — de Gladstone, o liberal típico, a Bismarck, o autócrata, — afirmavam que a Igreja estava agonizando. Sim: agonizava, como o Cristo está em agonia até o fim do mundo — mas, como o Cristo, de que era o Corpo, ressuscitaria. E o Concílio Vaticano II e a popularidade dos últimos Papas, a grande vitalidade espiritual e intelectual da Igreja no século XX tudo provocaria a maior surprêsa a um livre-pensador dos tempos de Pio IX que surgisse de nôvo no mundo. Pessoalmente, como conheço algumas figuras do século passado, que no Brasil se abrigam à sombra do Positivismo, tenho visto a total incompreensão dêstes homens de idéias antigas em face do grande fato moderno — a redescoberta da Igreja.

Hoje, as técnicas e outros fatôres conhecidos uniram o mundo: o Papa dirige-se diretamente aos fiéis, fala aos Bispos.

---

1) A tradução de *O Papa e o Concílio* foi, ademais, de uma espécie de *gaffe* ideológica de Ruy, uma decepção, pois, não obteve os resultados financeiros de popularidade com os quais contava...

Os núncios, menos que embaixadores junto aos govêrnos, por intermédio dos quais se dirigiam às hierarquias nacionais, são coordenadores e elementos de ligação entre os Bispos nacionais e o Vaticano. E há países sem núncios, como nos Estados Unidos. No Brasil creio que os núncios possuem muito mais ligações com o clero brasileiro do que, pròpriamente, com o Itamarati. E está certo isto. Hoje, graças ao rádio e à TV, é muito mais fácil chegar, ao conhecimento de todos, as necessárias informações — veja-se a rapidez com que se praticam as missas em vernáculo — há dioceses em que parece nunca foi de outro modo — e foi a coisa mais fácil do mundo adotar-se o *Ordo* reformado da Semana Santa.

Lembro o caso da Bíblia: hoje ninguém usa inventar religiões por sua conta e risco — todo o mundo sabe que a Bíblia foi escrita há muito tempo, em línguas mortas e que há necessidade de intérpretes autorizados — seria ridículo que uma pessoa sem conhecimentos especializados se pudesse a interpretar textos escriturísticos. Mesmo os protestantes estudam a maneira de entender a Bíblia — nenhum segue sua própria cabeça, mas a lição dos pastôres.

Gostaria de chamar a atenção para um fato importantíssimo: o caráter eclesial, se assim se pode dizer, do protestantismo. Hoje, nossos irmãos separados constituem comunidades, não séries de pessoas independentes, que interpretam a Bíblia a seu bel-prazer. Há comunidades, nas quais se entra — há uma versão metodista, outra batista, outra calvinista, como há uma Católica ou Grega, das doutrinas. Quem se torna metodista, aceita um corpo de doutrinas transcendente e uma autoridade, também transcendente. A rigor, um batista que se puser a doutrinar por sua própria iniciativa correrá o risco de passar por herege e, certamente, terá que deixar a comunidade, se se portar de modo exageradamente independente... Êste fato é da maior importncia e eu gostaria qeu fôsse devidamente considerado, pois significa a redescoberta inconsciente do conceito de Igreja, como comunidade de vida e de doutrina, por parte de nossos irmãos separados.

Num mundo social e tècnicamente unificado, onde tirante a área subjugada pelos comunistas, todos estão por assim dizer juntos, um mundo sem fronteiras visíveis, além das cortinas de ferro e de bambu, quando o caráter puramente espiritual da Igreja é visível a todos e reconhecido por todos (menos pelos comunistas) e Paulo VI, claramente mostrou isto visitando

terras do Oriente e, não, países tradicionalmente católicos, a mostrar que não é o chefe de uma comunidade européia, ou uma figura destacada da tradição latina e ocidental, quando o Papa não tem ligações com qualquer país, mesmo com os Estados da Igreja, que não mais existem, então a Igreja pode abrir-se largamente, adotar posições corajosas e deixar a defesa de sua unidade, e substituí-la pela procura do diálogo.

Ela não precisa concentrar-se em si mesma, para a defesa das verdades: ela parte para o mundo difundindo a verdade. Ela não precisa reafirmar a sua unidade "contra" os outros: esta unidade é visível e, de todos os lados, braços se estendem pedindo harmonia e união. Ela não precisa lembrar a sua transcendência, pois todos a reconhecem e nós precisamos, agora, de uma fôrça de amor unindo os homens e, não, mais de um esfôrço de recolhimento para impedir a maré montante das fôrças de dispersão. O mundo, hoje, tende à unificação. Forma-se a *noosfera,* como diria Teilhard de Chardin, cuja filosofia, nos pontos principais, talvez no que tenha de mais significativo, é o reconhecimento da progressiva unificação do mundo. No Concílio há Bispos africanos, indianos, australianos, chineses, japonêses, ao lado dos povos que estiveram no Tridentino. Nós brasileiros sabemos que o Arcebispo de Braga, D. Bartolomeu, foi dos grandes líderes da assembléia tridentina e isto nos enche de orgulho, pois da província bracarense vieram quase todos os troncos que povoaram êste país. Mas alegramo-nos com a presença de representantes dos povos da África e da Ásia, tão ligados a nós também. Para os nísseis, êste é o primeiro concílio da História; para um mineiro de origem tradicional, cujas raízes estão entre o Douro e o Minho, êste é um concílio a mais. Mas esta unificação do mundo, que nós brasileiros começamos de portas adentro, permite que a Igreja, agora, saia para a praça, como o Papa dá o exemplo e se instale de nôvo entre os homens? "As minhas delícias, diz a Sabedoria, é estar entre os filhos dos homens". Já pode de nôvo agir assim a Igreja. E o fim do feudalismo e da transmissão hereditária dos cargos permitiu que se restaurasse o diaconato, uma revolução cuja importância não presisamos de considerar devidamente, pois é bem sentido por todos.

Completada a obra dos concílios da unidade no mundo da diversidade, da transcendência no mundo de imanência, de afirmação de Fé, num mundo de racionalismo, tivemos o concílio do diálogo num mundo que se une num gesto de paz, mas que se divide pelas cortinas de ódio.

O importante, nesta questão, é assinalar que abolido o poder temporal do Papa, afirmada a sua infalibilidade e, portanto, estabelecida a subordinação dos cleros nacionais diretamente à Santa Sé, não mais por intermédio dos governos locais,[2] acentuou-se, ràpidamente, o caráter universalista da Igreja, em cada pontificado tornando-se menos ligada a formas históricas, culturais, políticas determinadas.

Tudo isto conduziu a um conjunto de decisões no Vaticano II, que embora amplamente divulgadas não podemos deixar de assinalar o que pode ser considerado como a definição do Concílio pelo Papa Paulo VI, quando no discurso final disse: "A Igreja é para o mundo".

Mas, como sempre acontece, oposições surgem, extremadas. No nosso tempo, bem antes do Concílio, mas devendo ser estudadas aqui, surgiram duas atitudes clássicas, a do Integrismo e a do Progressismo. O Concílio nasceu desta polêmica, que vinha desde os anos da década de 20. Por isto, vamos considerá-las, em face do Concílio, da sua aplicação.

§ 2.º — O INTEGRISMO

O Cristianismo funda-se num fato histórico, não, pròpriamente, em doutrinas. Estas, certamente existem, mas adquirem a sua importância relativamente em sua referência ao fato histórico primordial. S. Paulo tinha a visão clara do assunto, em muitos de seus textos: pregava Jesus-Cristo, filho de Deus, morto e ressuscitado. Os Evangelhos são narrativas em tôrno de fatos: e os ensinamentos derivam sua importância da autoridade divina do Redentor. Sendo Jesus o Verbo de Deus feito homem, òbviamente, as suas palavras refletem a Verdade. Sendo Deus, o Cristo se pode identificar como sendo a Verdade — não como sendo um profeta que ensina a Verdade. Tôda a problemática do Cristianismo reside precisamente nisto: uma figura histórica que se apresenta como sendo realmente o próprio Deus, que adquirindo a natureza humana, sofreu o suplício

2) Adotado progressivamente o princípio da colegialidade episcopal as conferências nacionais dos Bispos tornam-se órgãos orientadores das comunidades eclesiais de cada Nação e entendem-se com o Papa, pelo Núncio ou por órgão próprio. Podemos esperar uma evolução no sentido da transformação da nunciatura em algo puramente formal e de etiquêta.

em mãos de Pilatos, ao tempo de Tibério. Tanto que, até hoje a apologética anti-cristã correta tem sido a dos historiadores — negar o fato. Negar que Jesus tenha existido, ou que seja o filho de Deus, ou que tenha ressuscitado. Daí tudo isto ser questão de *Fé;* se aceito o fato (e poderia negar como a qualquer outro fato histórico) aceitarei o resto...

Ora, esta referência essencial à História para a compreensão do Cristianismo é essencial para o estudo das posições que os católicos adquirem em face das verdades que devem acreditar.

A mais antiga e talvez mais difundida entre as posições é a do Integrismo. Tomado em sentido absoluto, o Integrismo funda-se nos seguintes pontos:

a) caráter perfeito da Revelação;

b) caráter catastrófico da História.

A) A Revelação sendo a palavra de Deus dirigida aos homens é perfeita e plenamente realizada. Há um Integrismo protestante e um Integrismo católico, bem conhecido. Para o primeiro, a Bíblia é intocável e nela não há senão verdades absolutas. Todos se recordam, aliás, dos problemas e das polêmicas que surgiram tanto na área católica, quanto na protestante, por efeito da necessidade de retificação de passagens da Bíblia, por efeito da crítica histórica, ou por influência de idéias decorrentes de outras ciências — caso da origem do Homem, por exemplo. Em pleno século XX ainda se discutia se os "dias" do Gênesis referiam-se ao período de vinte e quatro horas, ou, uma fase indeterminada. Na área católica, esta maneira de pensar produz a convicção de que, sendo o ensinamento da Igreja verdadeiro, e a Verdade imutável, o ensinamento da Igreja deve ser imutável. Mais: a Revelação sendo um fato histórico, uma vez dada, não poderia sofrer alteração. Por fim: a Tradição a uma das fontes da verdade, é, naturalmente, o pêso do passado sôbre o presente. Tudo, enfim, concorre num ponto: as novidades são suspeitas, a palavra dos antigos é a expressão da verdade.

Esta maneira de pensar não é recente: parece que sempre existiu. Ela pode ser perfeitamente visível, no auge da Idade Média, quando Santo Tomás adota as "novidades suspeitas" de Aristóteles, em face da tradição de Santo Agostinho. E Vieira, em plena Idade Barrôca, usa dos melhores recursos

de sua dialética para, na *História do Futuro,* demonstrar que seria possível, naquêle tempo, alguém apresentar contribuições novas e legítimas à Teologia. Êle defende, brilhantemente a idéia da evolução homogênea, ou pelo menos da possibilidade de evolução de um dogma, que a verdade poderia estar oculta aos antigos e revelada aos modernos. Depois de Newman, tudo isto tornou-se banalidade: pena que Vieira usasse de tão lúcida maneira de argumentar para justificar seu milenarismo e as trovas do Bandarra... [3]

---

3) Baste-nos êsse trecho:

"A razão de muitas cousas que hoje se sabem serem incógnitas aos Padres antigos, se pode considerar, ou da parte de Deus, ou da parte das mesmas cousas. De parte das mesmas cousas, nós não devemos admirar que lhes fôssem incógnitas, por serem muitas delas dificultosas, escuras e mui recônditas nas Escrituras Sagradas e enigmas dos profetas, as quais se não podiam entender e penetrar só com a agudeza dos entendimentos, por sublimes e sublimíssimos que fôssem, enquanto não estavam assistidos de outras notícias e circunstâncias, que só se descobrem com o tempo e adquirem com larga experiência."

"Excelente exemplo é nesta matéria o das ciências e artes, ainda naturais, as quais em seus princípios e rudimentos foram imperfeitas, e com os anos, experiência e exercício se vêem hoje sublimadas a tão eminente perfeição, como a náutica, a bélica, a música, a arquitetura, a geografia, a hidrografia e tôdas as outras matemáticas, e muito em particular a cronologia, de que neste mesmo capítulo falaremos. E assim como estas mesmas ciências e artes cresceram e se apuraram muito com o socorro e aparelho de esquisitos instrumentos, que nelas se inventaram, como foi na náutica o astrolábio, a agulha e o admirável segrêdo da pedra de cevar; e na bélica o terribilíssimo e subtilíssimo invento da pólvora, que deu alma e ser a tantos e tão notáveis instrumentos de guerra, assim também puderam crescer e aumentar-se muito as ciências divinas e chegar à perfeição e eminência em que hoje se vêem com os instrumentos próprios delas, que é a multidão de livros espalhados e facilitados por todo o Mundo pelo benefício da impressão, com que a doutrina e ciência particular dos homens insignes se faz comum a todos em tão distantes lugares, não sendo menor a comodidade dos mestres, que são instrumentos vivos das ciências, no concurso de tantas e tão diversas universidades, teatros e oficinas públicas de tôda a sabedoria; comodidade de que no tempo dos Padres se carecia, sendo necessário ao Doutor Máximo, São Jerónimo, como êle mesmo escreve, copiar com imenso trabalho os livros por sua própria mão e peregrinar à Grécia, à Palestina, ao Egito e às Gálias para recolher os escritos de S. Hilário, ouvir a S. Gregório Nazianzeno, a Dídimo e aos mestres mais peritos na língua hebraica; inconvenientes que só podia vencer e contrastar um tão alentado espírito e zêlo de servir à Igreja, como do grande Jerónimo, digno tanto de imortal louvor pela eminência de sua sabedoria, como pelos gloriosos trabalhos e suores com que a adquiriu e conquistou."

Para o Integrismo, portanto, nada pode ser mudado, sob pena de ferirmos a substância mesma do dogma. É claro que um católico não pode abandonar os dogmas da Igreja católica, sob pena de abandonar a Igreja. Mas, para o Integrismo, tudo são dogmas: a Presença Real e o uso do latim, o Tomismo como a crença na Santíssima Trindade, horário de Missas e a Imaculada.

B) Um pouco derivada disto, talvez a sua causa profunda, é a crença no caráter catastrófico da História.

Para a visão judeu-cristã, a História começa com uma catástrofe, a Queda, o Pecado Original, que introduz o mal na trama dos contecimentos, e portanto, estabelece uma História para o homem, uma luta entre contrários, com variados sucessos, segundo leis e afinal conduzindo a um resultado final. A Redenção viria dar sentido a aventura humana e a marcha da Humanidade passaria a ter significado. Mas, a Redenção também foi uma catástrofe; não a assunção gloriosa da natureza humana pelo filho de Deus, como realização da Humanidade, mas uma Encarnação Redentora, sofredora: a morte do filho de Deus. Daí o sentido pessimista da História, que a mística do fim da Idade Média, com as danças macabras, com o *Dies Irae,* com tantas versões terrificantes do Anti-Cristo e dos úl-

---

"Da parte dos mesmos Padres se deve igualmente considerar, que deixaram de especular e dizer muitas cousas de grande importância que depois se souberam e escreveram, porque se acomodaram à necessidade dos tempos em que viviam. Todo o intento dos Padres antigos era provar a verdade da encarnação do Filho de Deus e o mistério de sua cruz, a qual na cegueira dos Judeus (como diz S. Paulo) se reputava por escândalo e na ignorância dos gentios por estultícia. E como esta era a guerra e a conquista daqueles tempos, tôdas as armas da Sagrada Escritura se forjavam e acostavam contra esta resistência, e por isso os primeiros Padres e seus sucessores nenhuma cousa buscavam nos Livros Sagrados, não só proféticos, senão ainda nos históricos, mais que os mistérios de Cristo. É bom testemunho desta verdade o que diz Ruperto a Tristérico, arcebispo coloniense, no prólogo dos seus *Comentários sôbre os Profetas menores*: *Scito me, Pater mi, sicut in coeteris Scripturis, ita et in volumine duodecim Prophetarum operam dedisse, ad quaerendum Christum.* E como isto é o que só buscavam para escrever, isto é o que só achavam ou o que só escreviam, seguindo os sentidos alegóricos e místicos e deixando ou insistindo menos nos literais, como se vê ordinàriamente em tôdas as exposições dos Padres, que tôdas se empregam na alegoria, tocando muitas vêzes só de leve e superficialmente a letra, e talvez não sem alguma impropriedade e violência." *A História do Futuro* in *Obras Escolhidas* (edição Sá da Costa: vol. VIII, (I) Lisboa, 1953, pp. 181-184.

timos dias, viria a dar relêvo. A Queda de Adão, a morte de Cristo, as devastações do *Dies Irae* — eis a visão da História dos pessimistas cristãos.

Certamente foi possível um certo equilíbrio, na Idade Média, com uma sociedade hierárquica, autoritária — importa haver uma autoridade forte para manter disciplinado o homem: a liberdade conduz ao pecado. A Ordem medieval, eis a tentativa de solução correta para o integrista: cada um em seu lugar, e os reis fazendo os homens obedecerem a Deus, pela espada. Ràpidamente, vieram as rebeldias, de Lutero, do Renascimento, da Revolução Francesa, dos socialistas modernos. Sempre, fôrças do mal, liberadas, devastando tudo.

Uma síntese muito bem elaborada dêste conceito catastrófico da História deu-nos o professor Plínio Corrêa de Oliveira em seu panfleto *Revolução e Contra-Revolução,* no qual, de passagem, foge ao conceito maistreano de contra-revolução para adotar o marxista. Denomina "Contra-Revolução" a revolução ao contrário, não o contrário da revolução, como queria Maistre.

Para êle a Revolução, é o mal — a contra-Revolução como volta ao passado, o restabelecimento da verdade — a História moderna uma progressiva satanização do mundo...

Não há um modo de ser integrista, um e único. Há, realmente, muitas modalidades de integrismo em cada situação histórica. Naturalmente, o Integrismo, como tudo o mais sofre a influência da História. A defesa do tomismo, hoje, pode ser uma forma de integrismo: na Idade Média, era uma posição progressista.

Fiquemos em duas formas típicas: o integrismo puramente religioso e o político-social.

O Integrismo religioso pode ser definido como a posição que considera imutáveis não sòmente os dogmas declaradamente tais, como as formas pelas quais se apresenta a religião. Assim, quando a partir do pontificado de Pio XI começaram a surgir movimentos de renovação litúrgica, ou bíblica, a reação foi geral. Se grupos defendiam a necessidade de participação dos fiéis nos atos do culto — missas dialogadas, geralmente celebradas em recintos restritos — surgiam protestos. Houve um vigário-geral de importante Arquidiocese que, visitando oficialmente as igrejas, cortava, com tesouras, tôdas as casulas ditas "litúrgicas", sòmente admitindo casulas romanas. Igualmente, quando se generalizou a prática das missas vespertinas·

e do jejum eucarístico mitigado, dioceses inteiras houve que não permitiam as novas práticas. E quando no Concílio se discutiu a questão do latim, protestos veementes vieram contra a inovação das missas em vernáculo. E em muitas dioceses por aí a fora, que não aceitaram tais modificações... Devemos reconhecer, aliás, que o Concílio aceitou como facultativo o emprêgo do latim. Cumpre assinalar, a propósito, que a mais famosa intervenção na Aula Conciliar, em defesa do latim, foi a do Arcebispo de Diamantina, D. Sigaud, valiosa inclusive pelas qualidades puramente literárias, tendo sido reproduzida em muitas publicações especializadas na Europa, pelos conhecimentos que revela do velho e formoso idioma de Roma.

O Integrismo na área puramente religiosa não se limita a adotar posições defensivas em face de novidades suspeitas — para tal mentalidade, tôdas as novidades são suspeitas — em matéria estritamente religiosa. Mas, as manifestações de independência em outras áreas, como da filosofia, também. Certamente o tomismo é, por assim dizer, a filosofia oficial da Igreja e resolve muitos problemas. Podemos dizer que, para o ensino da Teologia e da Moral, nada como o método Escolástico. Mas, também, ninguém hoje aceita uma atitude corrente na década de 30, no Brasil, pelo menos: que, na *Suma Teológica* se encontraria a solução para todos os problemas. Além de haver outras formas de temperamento filosófico, e portanto, pessoas a quem, por exemplo, Pascal satisfaz melhor do que Descartes, há temas que o tomismo de certo modo exclui. Fiquemos naquele que é a grande questão do homem do século XX — o da Filosofia da História. Para um tomista de estrita observância o tema da História é, pràticamente, sem sentido — e são bem conhecidas as páginas do livro de Maritain dedicado *ex-professo* ao tema, o mesmo Maritain que fêz boa filosofia da História em *Humanismo Integral*. Ora, em sua *Filosofia da História* demonstra repugnância física pelo tema, resíduo de uma antipatia antiga por Hegel. A influência de Hegel, em forma marxista, em meios católicos eis o que resultou de tal antipatia do filósofo...

Mas, certos temas, não sòmente da Filosofia da História, mas da filosofia do Homem concreto — não podemos, a esta altura dos acontecimentos desprezar o interêsse filosófico de questões, como a da Alienação (de que, em sua substância, penetra nos arcanos da Teologia, pois, a doutrina da Queda

não é, senão, uma teoria da Alienação), temas que preocupam o homem moderno e não podem ser fàcilmente incluídos nos quadros do tomismo tradicional. Mas, poderão, provàvelmente, ser estudados dentro de quadros da própria Teologia Escolástica, com o mestre franciscano Duns Escoto, recentemente pôsto em evidência e cuja influência no Concílio foi maior do que deixam transparecer as notícias dos jornais. E, modernamente Teilhard de Chardin, que nos leva a mais de uma das posições do Escoto. Volveremos com mais vagar ao tema no último capítulo.

Além de um Integrismo doutrinário — a Religião Católica como a recebemos de nossos país é imutável em todos os pontos — há um Integrismo social e político, reflexo em áreas católicas de posições fixistas em política e economia.

Desde os dias da Revolução Francesa que autores surgem em defesa da ordem política e social, combatendo revoluções. Há a vasta literatura dos que combateram a Revolução Francêsa, e a enorme literatura anti-socialista moderna. Nem sempre o Integrismo religioso e o Integrismo político-social coincidem, embora seja natural que isto aconteça, se ambos surgem como formas de espírito anti-moderno. Na realidade, ambos são frutos da mesma atitude anti-histórica, de defesa do presente, como eterno, ou de um passado como eterno. O problema do falso conservadorismo dos integristas (há um conservadorismo autêntico, como o do velho Burke, que reconhece mudanças e aceita reformar para conservar) reside em algo simples: não saber que as catedrais foram brancas um dia, que os castelos medievais foram uma revolução na arte guerreira, que a monarquia absoluta foi o instrumento de uma revolução, a que instituiu o Estado Nacional, (e era uma terrível inovação, verberada pelo bispo Fenelon em nome das tradições medievais dos Estados Gerais...), que a Igreja do Concílio de Trento representará uma renovação, etc. O problema de muitas revoluções é que são restaurações e Chesterton em *Manalive* nos diz que etimològicamente tôda revolução é a volta ao ponto de partida. O Vaticano II voltou a velhas práticas, como o uso da língua vulgar (o latim outrora era a língua vulgar). E antes dêles, outras restaurações: das missas vespertinas, das missas participadas, etc.

O integrista, porém, aceita uma época como definitiva e a partir dela não admite mudança alguma.

Se a posição integrista em religião está no Brasil claramente apoiada pelo jornal do Bispo de Campos, D. Augusto de Castro Mayer — *O Catolicismo,* a sua ação política de massas está a cargo do movimento chamado *Legião em Defesa da Tradição, da Propriedade e da Família,* dirigida pelo prof. Plínio Corrêa de Oliveira, e cujos movimentos, de jovens com pavilhões com o leão rampante em campo vermelho são bem conhecidos.

Justificando a sua tese, sua posição, o movimento além do ensaio do professor Plínio Corrêa de Oliveira acima citado, defende, noutra monografia do seu líder, uma posição de hostilidade ao "diálogo", preconizado pelo Papa Paulo VI, e que considera como "baldeação ideológica". Trata-se realmente da melhor peça literária do movimento. A análise de uma situação, realmente comum, de católicos mal constituídos doutrinàriamente e que se dedicam, impunemente, a participar de movimentos com ativistas de outras correntes e que acabam dominados é, realmente, muito bem feita.

A sua argumentação é de fato conclusiva — apenas que termina condenando qualquer diálogo, o que contraria ao pensamento dominante na Igreja, hoje. É, de fato, uma "baldeação" concedermos ao adversário o essencial na discussão e terminarmos sem seguidores: para um marxista o econômico é fundamental e o ideológico, supra-estrutura. Impossível o diálogo em tais têrmos...

Sendo um movimento político que se caracteriza pela sinceridade e veemência com que defende suas posições, não se incomodando com ironias fáceis de que são vítimas, deve ser considerado com respeito. De qualquer modo, anotem-se as suas contradições internas — se são pela tradição e pela monarquia — como conciliar isto com a posição tradicionalmente progressista da monarquia brasileira, com as tradições anti-feudais e anti-aristocráticas da monarquia portuguêsa, com o fato de ser, pelo direito português antigo, o domínio eminente da terra, estatal e o proprietário apenas um usuário?

Em matéria de poltíica econômica e social, se tivemos, com D. Manuel e seus sucessores imediatos, uma espécie de socialismo, o que um autor recente denomina "capitalismo monárquico", o último capítulo da história da monarquia no Brasil foi a Abolição. E D. Luís de Orleans e Bragança, afinal de

contas foi o socialista mais avançado no Brasil da *belle époque*, segundo Gilberto Freyre. [4]

Fiquem estas observações que servirão, quem sabe? para a formação de uma teoria da tradição — consideramos nossa tradição a projeção sôbre o passado de nosso ideal utópico. O progressista projeta sôbre o seu ideal utópico. Pois, não é proibido sonhar...

§ 3.º — O PROGRESSISMO

Dada a variedade de correntes progressistas, e, algumas já estudadas em outros capítulos, vamos estabelecer duas distinções. Estudaremos o progressismo na religião e o progressismo em matéria político-social. E vamos distingui-los dos movimentos de renovação.

I — A Renovação Religiosa.

Desde os dias que antecederam a II Guerra Mundial, que, em vários setores começaram a surgir movimentos de renovação religiosa. Os movimentos da Ação Católica, principalmente a JUC, por sua natureza reconstituída a cada geração, foram os instrumentos. A idéia central, genialmente lançada por Pio XI era: o apostolado leigo, a santificação do ambiente pelos leigos. Não uma pregação missionária por intermédio de sacerdotes, mas um apostolado feito pelos leigos, que santificariam seu próprio ambiente. Como resultado inevitável desta maneira de colocar-se o tema do apostolado, a vida religiosa foi oferecida a duas categorias que, geralmente, não freqüentavam igrejas: homens e jovens. Até então, adotava-se, principalmente no Brasil, um tipo de religião próprio de senhoras e crianças, ou de pessoas que, por assim dizer, viviam pelas sacristias. O que, convém dizer, era extremamente confortável... De repente os homens, vivendo com seus problemas, e sem abdicar de suas exigências de adultos, jovens que não deviam perder o seu ardor, entraram a participar da vida da Igreja. Isto provocou uma série de problemas: em muitos lugares os movimentos foram coarctados: era bastante incômodo enfrentar dúvidas, angústias, exigências de homens, que não aceitavam quaisquer explicações e, muitas vêzes, traziam expe-

---

4) V. *Ordem e Progresso* (Rio, 1959) pp. 722 e segs.

riências e conhecimentos especializados que exigiam melhor apresentação dos temas. Como a coisa aconteceu do mesmo modo por tôda a parte, os grandes convertidos do século, como Chesterton, Maritain, Claudel, e outros, foram dando a êstes leigos uma visão, vamos dizer, masculina da Religião. E mesmo no clero, com figuras no gênero de Journet, Garrigou-Lagrange, Karl Adam, etc. (Sem falar na geração mais nova de Danielou, Teilhard de Chardin, Congar, etc.). E a coisa veio vindo.

No Brasil, antes do Concílio, havia, podemos dizer, apenas a forma de renovação. Necessidade de reforma litúrgica, que os beneditinos vinham pregando desde muito tempo, renovação bíblica — os católicos deviam ler a Escritura, a Bíblia, não era livro proibido; renovação de métodos diversos, de práticas. Foram muitos os movimentos, correntes diversas convergindo sôbre os mesmos pontos, e que o Concílio seria o grande mar em que iriam desaguar. No Brasil, desde 1937, mais ou menos, que no Rio, em Belo Horizonte, em S. Paulo, Pôrto Alegre, etc., grandes debates se travavam em tôrno dos temas de renovação.

Todos êstes movimentos se resumiam em duas fórmulas:

a) o leigo participa da Igreja, realidade que não se confunde com a hierarquia, com o clero, com os "padres"; — leigo é quem faz parte do povo (*laos*), não quem está de fora;

b) a Igreja é uma realidade viva, um Corpo, não uma estrutura jurídica, da qual se faz parte apenas por certos laços formais.

De qualquer modo: a Igreja sendo o Povo, o leigo é um cidadão, um ser adulto.

O Concílio, todavia, veio mostrar (talvez o fato mais importante da magna assembléia, e da surprêsa que provocou ainda não retornamos) que a Igreja é uma realidade histórica, e sujeita à História.

Daí surgir uma corrente progressista, que não quer apenas renovar, mas também inovar, com audácias muito sérias.

Se na parte social esta corrente progressista já atuava antes do Concílio, na parte teológica, tomou forma depois. [5]

Podemos considerá-la segundo três aspectos fundamentais.

---

5) Como as posições em matéria político-social do Progressismo identificam-se com os movimentos respectivos, nós as estudaremos conjuntamente com êles, na seção seguinte.

A) A Igreja Católica não é uma realidade fixada desde sempre, mas sujeita à História. Certamente dogmas são imutáveis — mas a disciplina pode ser alterada e deve sê-lo. Fiquemos num tema explosivo, que, até o concílio, não se discutia nem em voz baixa e que, depois, tem sido objeto de artigos e livros — a tradicional *Vozes,* de Petrópolis, — por exemplo dedicou um número a êle: o celibato. Por certo todos sabiam que o celibato foi introduzido depois de certa época, e que até a Idade Média não era tão rígida a disciplina a respeito. Mas, agora tornara-se algo imutável.

Não passaria pela cabeça de um católico considerar a questão como disputada, disputável, mesmo. Era defender o celibato, pura e simplesmente. Se pùblicamente o assunto não tem provocado controvérsias, todos sentem que há correntes que acreditam numa evolução rápida no sentido de modificações substanciais a respeito. De qualquer modo, admite-se como coisa normal que se adote a prática da ordenação de homens casados, de comprovada piedade. Trata-se de uma solução considerada como de próxima efetivação e ninguém se surpreenderá com o fato. Ora, o autor destas linhas, ao mencionar a hipótese da restauração do diaconato, ao abrir-se o Concílio, ouviu de um militante integrista a peremptória afirmação de que jamais o fato aconteceria. E aconteceu.

B) Importa atualizarem-se o pensamento e a ação de modo a ficarem os católicos em dia com os problemas do tempo. Por sua importância e pelo fato de ser onde o progressismo tomou consistência maior estudaremos esta parte separadamente.

C) A Igreja não é algo de excêntrico no mundo, uma espécie de anomalia, mas uma realidade viva e atuante na História — cumpre estabelecer o diálogo com outras formas ideológicas e correntes do pensamento, ideologias, movimentos políticos, etc.

Estas posições conheceram, como ocorre sempre, formas extremadas e formas discretas, havendo, aliás, modalidades diferentes de participação, como acontece sempre, em todos os movimentos. Assim, pessoas ousadas em matéria social, eram moderadas em Filosofia, outros, na mais avançada linha progressista em matéria Teológica e litúrgica, evitavam atitudes extremadas na linha político-social. Isto sem falar em tomadas de posição diante de fatos históricos concretos: a revolução de 31 de março de 1964, por exemplo.

II — As fases da História do Progressismo.

a) do Néo-tomismo a Teilhard de Chardin.

Foi de grandes descobertas filosóficas o decênio de 30. O problema que os intelectuais brasileiros tinham que resolver era o das "relações entre a Ciência e a Fé". As faculdades de Direito ensinavam Spencer nas cátedras de Filosofia do Direito; o Positivismo reinava tranqüilamente nas acedemias militares e escolas de engenharia. A situação era: as ciências naturais haviam desterrado Deus dos confins do universo. Alceu Amoroso Lima, recém-convertido e animado de grande zêlo, movido por sua insaciável curiosidade intelectual, seu bom gôsto literário, sua capacidade de sintonia com a época, descobre Maritain. Foi uma descoberta duplamente fecunda. Primeiramente no plano teórico: Maritain consegue, com a sua notável capacidade filosófica e sua tremenda cultura especializada, aprofundar tôdas as posições clássicas do tomismo, e atualiza o pensamento escolástico de acôrdo com as necessidades da época. Exatamente o problema da posição da ciência experimental no quadro geral dos conhecimentos e a "restauração da Metafísica". Segundo Massis, seu companheiro de lutas, depois seu adversário político, ninguém, no século XX, tão bem aparelhado como Jacques Maritain para elaborar o grande sistema de filosofia católica que o século necessitava — sua intuição metafísica, sua cultura, sua visão cristã. [5] Mas, aconteceu algo de estranho: feita a rutura entre os católicos e a *Action Française,* Maritain, até o fim, passou a debater problemas políticos, deixando a Metafísica de lado. Se isto impediu o tratado de Metafísica sonhado por Massis, permitiu algo que êle teria condições de fazer também excelentemente: formular uma doutrina democrática de inspiração católica, pondo fim a um malentendido trágico que vinha do século XVIII. Por certo que outros o fizeram: a obra de Rommen, principalmente por sua referência a Suárez, que Maritain cita muito pouco, pode ser mais sólida. Rommen, todavia, não saiu do círculo dos eruditos especializados e Maritain atingiu a todos os públicos. No Brasil, quando começamos a ler Rommen, Maritain já era autor popular. O mestre francês, se, com sólidos tratados no gênero de *Les Degrés du Savoir, Philosophie de la Nature, Sept Leçons sur l'Etre,* resolveu o problema criado pelo positivismo e

---

5) *Maurras y su tiempo,* Madrid, 1960, passim.

restabeleceu os direitos da Metafísica no pensamento moderno, com *Humanismo Integral, Os direitos do Homem e a Lei Natural, O Homem e o Estado,* reconciliou a Fé com a Liberdade...

Formou-se em tôrno da revista *A Ordem* o grupo que lançava Maritain em circulação — Alceu Amoroso Lima (já estudado por nós, noutro capítulo) que, *No Limiar da Idade Nova,* marcaria, talvez sem o sentir, o rompimento entre o catolicismo saudosista da Idade Média e o que se projetava sôbre o futuro (uma "Idade Nova", não uma "Nova Idade Média" como dizia um livro de Berdiaeff então muito lido e mal entendido) — acompanhado de Gustavo Corção que teria sua evolução própria, Hamilton Nogueira, ensaísta literário de valor e que iria para a política, Barreto Filho talento múltiplo que ficaria fiel ao liberalismo, etc.

Grupos jovens surgiriam. No Rio, uma nova geração de estudantes católicos que, numa demonstração visível de autenticidade quase tôda se recolhe ao mosteiro de S. Bento. Nela, alguns nomes ilustres e um dos maiores poetas brasileiros da atualidade, D. Marcos Barbosa.

Tôda uma geração ficaria marcada — em Minas, porém, a influência seria mais profunda. A "Bretanha brasileira" fiel a seu catolicismo e sòlidamente enraizada na vida, sòmente seria moderna, se pudesse sê-lo dentro da Igreja. E a partir de Francisco de Assis Magalhães Gomes, um precursor, surgiu o que se chamaria afinal, o grupo de *O Diário,* jornal católico fundado por D. Antônio dos Santos Cabral, um Arcebispo que sabia aliar grande eficiência, como administrador, a um sentido muito vivo das realidades presentes. Os estudantes que, na década de 1930, faziam o jornal, quase amadorìsticamente, passaram a receber tôdas as lições de Maritain, com as refrações pessoais, como sempre sói acontecer. Se o líder do grupo Edgar de Godoi da Mata-Machado era maritaineano puro e seguiu o mestre francês por todos os caminhos, outros havia, mais discretos: havia então leitores de Marx Scheler, havia quem partisse de Maritain para descobrir o caráter democrático do Império Brasileiro e preferisse, em matéria social, as soluções do "securitismo" escandinavo e do trabalhismo britânico.

Êste grupo belorizontino terminaria adquirindo posição de relêvo: quando por fôrça de certas posições de Humanismo Integral, algumas pessoas achassem no dever de considerá-lo digno do *Index* e, no Brasil, muitos apontassem erros graves no livro,

o grupo de *O Diário* saiu à liça e ofereceu ao filósofo tôda a cobertura necessária, para evitar que, por aqui fôsse considerado herege. Foi uma época em que Bernanos, o monarquista, Claudel, polìticamente tão tranqüilo, Péguy, Bloy e outros eram considerados por muitos como autores bem perigosos. [6]

Eis que outra geração surge — e os esquemas de Ortega y Gasset e Julian Marias são aqui aplicáveis quase literalmente. A guerra de 1939 trouxe algo de nôvo: o fim dos impérios coloniais, a entrada de novos povos no que, outrora, se chamava "concerto das nações" e camoneanamente se deve chamar "desconcerto do mundo". E misturando política e ciência: a era atômica, a conquista do Cosmos. Aquêles que, por sua mocidade, não haviam vivido os problemas de antes da guerra, queriam soluções novas. Em Filosofia, não era mais o conflito entre a Ciência e a Fé — a técnica não mais alimentava ferventes entusiasmos, como, outrora, era a base do orgulho do homem branco conquistando o mundo. Hiroxima criara um universal complexo de culpa e os novos sabem que a ciência deve ser conduzida e que a humanidade caminha para o desconhecido, não para um progresso inevitável. Filosòficamente, o problema é outro, um duplo problema. o do Homem como ser coletivo, o do Homem como ser situado. Vieram os existencialismos, vieram as descobertas metafísicas de Marx (a dialética e a alienação, a contribuição do filósofo colocando em segundo lugar a do economista) e, afinal Teilhard de Chardin. No plano social, não mais a Questão Social clássica, não mais a ascenção do proletariado, mas a questão nacional, o Terceiro Mundo, o tema do subdesenvolvimento. A vitória de Mao Tse-Tung, criou nôvo *front* no comunismo, enquanto o relatório Kruschev e a destruição da revolta dos operários húngaros ofuscavam as vitórias soviéticas no campo da técnica. Ditadores de países jovens (ou rejuvenescidos...) como Nasser e Sukarno, começavam a promover interêsse dos jovens para outros tipos de solução. E Castro implantando o comunismo literal-

---

6) Confirmando a tendência dominante do pensamento o grupo de filósofos católicos de Minas terminou mais interessado em questões de Política, do que de Metafísica. Esta posição pode ser vista em Edgard de Godoi da Mata Machado, que se desinteressou completamente dos problemas especulativos e tornou-se político militante, de P. Orlando Vilela, embora mais voltado para a Estética, escreveu a melhor crítica ao Integralismo — *Atitude Cristã em Face da Política* (B. Horizonte, 1963). Mais uma vez se confirma a tese: a Ética, não a Metafísica, a nossa vocação...

mente junto às barbas do Tio Sam, criava na América um foco de inquietação e agitação, mesmo de esperanças. Essa situação nova promoveu uma retomada de posição, em bases diferentes:

a) hostilidade às formas tradicionais de civilização;

b) radicalismo político-social;

c) diálogo com os marxistas;

d) procura de fundamentos teóricos em Teilhard de Chardin.

Passamos a ter um verdadeiro esquerdismo católico com desordenados movimentos, geralmente destroçados pelo levantamento revolucionário de 31 de março.

Em muitos pontos mereceu bem as críticas de Lenine à "doença infantil" do esquerdismo — a sua imaturidade política era notória. Por outro lado, conheceu a falta de objetividade que sempre se notou em movimentos católico-sociais, em quase todos os países, e em tôdas as épocas: palavras bonitas, sentimentos nobres e ausência de soluções concretas. No Brasil ver-se-ia o que já foi anotado com relação aos franceses: os melhores resultados obtidos nos movimentos sociais católicos são os provenientes de homens de tendência "conserdora", que, apoiando as posições reformistas da Igreja, desinteressados em fórmulas grandiloqüentes, adotam soluções concretas e viáveis. Como vimos, o que se conseguiu no Brasil de útil em benefício da emancipação do proletariado, tem sido obra de homens destituídos de colorido esquerdista, homens que um marxista sem qualquer dúvida, consideraria direitistas.

Antes de entrar no estudo minucioso do esquerdismo católico, observemos, apenas que, por essa imaturidade, seus militantes, pela facilidade, com que aceitaram fórmulas de propaganda comunista como sendo explicações da realidade — e em mais de um caso vítimas de autêntica "baldeação ideológica", como diria Plínio Corrêa de Oliveira, foram as prêsas mais fáceis da repressão ao comunismo. Hoje está patente aos olhos de todos, o que era claro a muito poucos antes de 1964: embora orquestrada pelos comunistas, tôda a agitação que se fazia em tôrno da "revolução brasileira" e próxima cubanização do Brasil, parece que sòmente foi levada a sério pelos esquerdistas católicos, pela mocidade inexperiente, pelos que tinham

razões de temer reivindicações, pelos governantes que pretendiam usá-la em proveito próprio. O PCB, como as pessoas pollticamente clarividentes sabia que, se a agitação fôsse muito avante, falariam os tanques. De fato, quando o tema da "Revolução Brasileira" saiu das mãos dos comunistas para as de políticos do gênero Brizola, a situação explodiu. Os comunistas limitaram-se à cômoda posição dos fornecedores de armamentos para guerras fraticidas: os outros morrem, êles ganham dinheiro. As pessoas que acreditaram que o Brasil estava maduro para uma revolução esquerdista foram pagar sua ingenuidade com exílio e cadeia. Os comunistas ocultaram-se discretamente.

b) Uma filosofia da História

Numa época em que a Companhia de Jesus, que desde a sua fundação tem marcado a hora certa no relógio da Igreja, se apresenta como dotada da nítida consciência das novas dimensões da alma cristã — (sendo obrigatória a referência a Teilhard de Chardin e Danielou) temos, num jovem inaciano mineiro, Henrique Claudio de Lima Vaz uma das expressões mais claras das linhas de renovação do pensamento cristão. Dos jesuítas da catequeese, de Vieira que reepresentou a explosão máxima do gênio luso-brasileiro, de Leonel Franca o construtor do pensamento brasileiro moderno, chegamos a êste profundo filho de Vila Rica, deescendente de políticos e professôres ilustres e o animado sentido da liberdade ouropretana.

Sua obra de filósofo está esparsa em artigos e publicações avulsas, o que não tem impedido sua influência em vários setores, já tendo sido o tema de tese de concurso em cátedras universitárias. Marcado especialmente pela influência teilhardiana, é dos destacados conhecedores da obra de seu irmão de roupeta entre nós, mas recebeu a marca de Mounier, de Lavelle e outros mestres modernos. Concretamente, parte do tema da reciprocidade das consciências, para procurar na visão cristã da História o sentido da natureza humana.

O seu ponto de partida é a "situação dialógica", isto é, do homem em face do homem:

". . . a situação do sujeito no mundo é condicionada por uma situação mais radical, qual seja o ser-com-o-outro, o entrelaçamento na comunidade dos sujeitos, manifestada no fenô-

meno da comunicação. Precisamente enquanto a comunicação implica o reconhecimento do outro como *sujeito* (qualquer que seja o nível em que tal reconhecimento se opere), ela abre diante do sujeito singular o espaço dialético para superação da tensão que o opõe ao mundo dos objetos, e que a reflexão sôbre si mesmo na consciência-de-si não supera inteiramente, já que a *intenção* reflexiva é sempre mediatizada pela *expressão* de um objeto qualquer."

"Ora, a comunicação das consciências constituí, por outro lado, a contextura específica da história, o plano mesmo em que se articula o seu *sentido humano.* Pois só há história quando as liberdades podem exercer-se na perspectiva de um sentido no qual as consciências se intercomunicam. Portanto, é a essência *dialógica* da História que permite ao dinamismo da intenção o encontro do outro como *sujeito.* A História é, portanto, a superação da oposição entre as consciências-de-si singulares e o mundo dos objetos e constitui um nôvo momento no processo dialético em que a tensão infinito-finito, manifestada na estrutura da consciência, exige a posição do Absoluto como sujeito."

"Ela é, em conseqüência, a segunda figura do Absoluto que se delineia no itinerário dialético do Absoluto real. A comunicação das consciências, que constitui a sua essência e a sua trama, só é possível na medida em que o "outro" é intencionado como *sujeito,* ou seja, na medida em que a relação intersubjetiva se estabelece no espaço de um sentido-para-o--outro, captado pelas consciências que se intercomunicam. Ora, a exigência do sentido na comunicação, torna o Outro absolutamente inobjetivável, como é absolutamente inobjetivável a consciência-de-si: com efeito, o "objeto" não se comunica, não pode ser têrmo da interpelação e não responde. Assim, o encontro com o Outro faz surgir, para além do sujeito singular, na comunidade mesma dos sujeitos, a figura do Absoluto inscrita no plano dialético em que as consciências se afrontam no *diálogo."* [7]

Daí coloca o tema do Absoluto, que o marxismo e o hegelianismo haviam identificado com a História. E explica:

"Ora, o que a busca do Absoluto, na linha do sujeito, nos mostra é que a situação dialógica, como situação histórica

---

7) *O Absoluto e a História* em *Paz e Terra* (2: setembro, 1966) · p. 90.

fundamental, desenha a figura do Absoluto e, portanto, sua implicação real, no contexto mesmo em que as consciências se comunicam, ou seja, no contexto da sua situação-no-mundo. O contingente empírico é transcendido na direção do Outro e na conquista do universo intersubjetivo da comunicação, e não na direção da Idéia e na subida para o céu inteligível."

"A História, entretanto, não é o Absoluto real; é apenas a sua *figura*. A comunicação das consciências se faz pela mediação do mundo. O paradoxo da exterioridade do Outro se atesta na criação dos sinais, na prolação da palavra. Exterior como *objeto*, como ser-aí no quadro espácio-temporal do mundo, o Outro é exterior ainda como *sujeito*, pois a sua descoberta, a comunicação com a sua interioridade, seu afrontamento no diálogo, se processam pela mediação objetiva do mundo exterior no universo dos sinais, na iniciativa da cultura.

"A História surge precisamente da necessidade de transformação do mundo natural em mundo cultural, como mediador, para a comunicação das consciências. Ora, como tivemos ocasião de analisar, a raiz da *alienação do sentido* mergulha precisamente no terreno ambíguo da criação cultural como sinal e palavra, que se estende entre as consciências. A *relação intersubjetiva* permanece, assim, ligada à contingência e finitude do objeto. Ela transcende, é verdade, a limitação específica da relação reflexiva, enquanto se constitui pela posição da pluralidade dos sujeitos. Mas a expressão do sujeito para o Outro e sua captação do Outro, são ainda circunscrita pelo contôrno objetivo do mundo: não há transparência recíproca das consciências, nem coincidência do dinamismo infinito da intenção de cada sujeito singular com a infinitude do Outro."

"Desta sorte, se a relação intersubjetiva repõe a exigência do Absoluto real na contextura mesma da História, ela revela, por sua vez, uma oposição fundamental que não pode ser superada no próprio plano histórico da comunicação das consciências: a oposição entre o dinamismo infinito da intenção, voltado para o Outro, e a condição empírica dos sujeitos, que interpõe a mediação do mundo e seu conteúdo objetivo no espaço intencional em que as consciências se comunicam."

"Tal oposição manifesta sua face de duro realismo na possibilidade e no fato das múltiplas alienações que marcam o curso histórico. Como liberação do *élan* infinito da subjetividade, a História exige o Absoluto. Como possibilidade e risco

da alienação do *sujeito* em *objeto,* a História não se constitui no Absoluto real.

"Mas, se o Absoluto não se revela no curso da História, não pode acaso ser pensado, segundo ao menos implìcitamente pretendo o ateísmo positivo, como o seu resultado?"

"A posição de um *fim da História,* onde a total humanização da natureza tornaria possível a perfeita transparência das consciências se definiria, em tal hipótese, pelos predicados do Absoluto real. Então, a História se apresentaria como o *devir* mesmo do Absoluto: processo ideal de retôrno do Espírito à sua identidade (mediatizada) como Espírito absoluto, para *Hegel*: processo real de engendramento da Sociedade perfeita, para Marx."

"Entretanto, sòmente em têrmos de projeção mítica é possível falar de um fim da História que seja transcendente às suas condições estruturais, e imanente ao seu desenvolvimento."

"Com efeito, dentro da concepção realista da consciência o mundo permanece, por definição, como limite objetivo da intenção, como conteúdo da expressão e como mediador entre as consciências. As alienações não poderiam ser suprimidas totalmente senão com a anulação do sujeito empírico e do mundo, ou seja, numa perspectiva idealista que constitui ela mesma, segundo mostrou o próprio Marx, a mais profunda das alienações."

"Como um inexplicável escândalo permanece, sobretudo, o fato brutal da morte do sujeito empírico, que Marx apresenta como uma "dura vitória da espécie sôbre o indivíduo" e que a posição do fim da História como Absoluto *realizado* não recupera dos abismos do passado, onde as gerações mortas se perdem para sempre."

"A História como devir do Absoluto, na perspectiva do ateísmo positivo reencontra, desta sorte, a forma mesma do velho mito: Cronos devorando seus próprios filhos. Na medida em que faz do *sujeito* um momento transitório de um imenso e anônimo devir, tal concepção recai inteiramente na *alienação objetivista.*"

"Portanto, o Absoluto de exigência está presente na contextura essencial da História, sua posição é exigida pela oposição que permanece na *relação intersubjetiva* entre a infinitude intencional dos sujeitos que se encontram, e a contingência da sua situação-no-mundo, da sua condição empírica. Êle não se identifica, entretanto, com o processo histórico. Para que

seja dialèticamente "superada" a oposição do sujeito e do mundo e a pluralidade espácio-temporal dos sujeitos, o risco, em suma, da sua perda na condição do objeto, é necessário que a intenção da consciência vise o Absoluto a um tempo como *imanente* à consciência-de-si e à relação intersubjetiva (isto é, como fundamento radical do seu ser) e como *transcendente* à limitação real dos sujeitos e à própria contingência do processo histórico. Enquanto *funda* o sujeito singular e a comunidade dos sujeitos no seu desdobramento dialético (relação *reflexiva* e relação *intersubjetiva*), a exigência do Absoluto é a exigência mesma de um sentido ou de uma inteligibilidade a ser dada à História como *criação* humana." [8]

A resposta dá-nos em texto mais antigo: "a Encarnação como evento e sentido":

"É no seio da cultura hebraica que o Cristianismo se origina, se desenvolve e finalmente se define. E é já perfeitamente definido nas suas afirmações essenciais que êle se expande vitoriosamente no mundo mediterrâneo. Ora, o que marca a fulgurante originalidade do Cristianismo é ainda uma reinterpretação da história dentro da visão bíblica. Êle afirma o aparecimento, no seio da história, do Absoluto que é o seu princípio e o seu fim. Êste aparecimento, entretanto, não se faz na forma de um prodígio cósmico nem é a conclusão de um discurso dialético abstrato. Não é uma invenção do espírito nem a intuição e a mensagem de um gênio religioso solitário que se retira do mundo para receber uma revelação exotérica. É o encontro social e històricamente datado do povo de Israel e de Jesus de Nazaré. À teologia da fé pertence elucidar a estrutura da intuição com a qual o povo de Israel, pelos seus representantes mais humildes, reconheceu no Cristo a Presença substancial de Deus na história. Aqui quero mostrar sòmente como esta intuição, de audácia inaudita e de infinitas conseqüências, desdobra-se na forma de uma original consciência histórica que passa a agir na elaboração de uma nova visão do mundo: uma visão que irá se impor decisivamente a dois milênios de história do Ocidente e irá precipitar esta história num ritmo que a humanidade até então não conhecera. No judaísmo a consciência histórica fica ameaçada pelo futurismo de um fim dos tempos — o reino de Deus — sempre iminente e nunca presente; ela é tentada pela exaltação mística de uma tensão esca-

8) Loc. cit., pp. 91 a 93.

tológica que impede à fuga do mundo, como se vê nas comunidades do deserto da época de Jesus. O Cristianismo, ao contrário, descansa sua consciência histórica na certeza da presença do Absoluto no mais íntimo da trama histórica, num segmento empìricamente constatável do tempo que é a existência histórica do Cristo. Aqui portanto o conteúdo de uma existência humana é afirmada como encarnação do Absoluto e torna-se o evento por excelência da história, seu Evento central. Torna-se, por isso mesmo, o Universal concreto normativo de tôda a história. Descobrir e afirmar o Absoluto sem sair do tempo e da história (como nas religiões exotéricas e nas místicas de evasão) e sem dispersá-lo contraditòriamente no anonimato de um vir-a-ser coletivo (como, a títulos diversos, no idealismo hegeliano do Espírito Absoluto e no materialismo histórico) tal a iniciativa de prodigiosa fecundidade histórica que consttui e põe em movimento a consciência cristã na sua forma original. Se ela apóia assim na afirmação de um Absoluto que é também humana existência e, portanto, tempo humano, sua compreensão do sentido da história, a dimensão antropológica torna-se nela uma dimensão privilegiada, a matriz última e radical de interpretação da história."[9]

E afinal:

"Não me parece difícil mostrar que êstes dilemas fundamentais da consciência histórica moderna nascem, é verdade, do seu inicial e grandioso projeto de humanização da natureza pela ciência e pela técnica; mas entendo, por outro lado, que a consciência cristã deve encará-los com sereno e lúcido otimismo. Ela encontra, com efeito, nos seus princípios mais profundos, o justo ponto de referência a partir do qual o dinamismo histórico da consciência moderna pode ser assumido numa linha de reflexão que supera radicalmente seus dilemas sem renunciar à exaltante perspectiva do seu projeto fundamental. Com efeito, se o Cristianismo como consciência histórica constitui-se também pela afirmação do homem como subjetividade criadora face ao mundo, o fundamento último desta afirmação situa-se para além do plano neutro dos instrumentos que transformam o mundo e criam um mundo humano, e do seu mecânico e necessário progresso. O Cristianismo recusa-se a encarar o debate sôbre o homem no plano do progresso linear dos instrumentos e das obras humanas. O homem é criador

9) *Cristianismo Hoje* — Publicação coletiva (Rio s/d) p. 82.

da história antes de tudo como sujeito ético. Vale dizer que suas opções concretas lançam raízes num terreno em que o dilema da liberdade é um dilema de salvação ou de perda da pessoa, de aceitação ou de recusa do seu destino transcendente. Logo, o sentido da história não se fecha para a consciência cristã, no horizonte do mundo e no sucesso da sua transformação. Êle passa além das obras do homem como ser cultural coletivo para referir-se ao destino singular e único, infinitamente sério, da pessoa. Creio que êste ponto deve ser acentuado com rigor e fôrça pois é a partir daqui que a consciência cristã pode assumir o dinamismo histórico da consciência moderna e conduzir a um têrmo positivo suas mais profundas exigências. Na visão cristã, o irreversível processo de socialização que se acelera por obra dos instrumentos grandiosos e eficazes da cultura e da técnica, só poderá realizar a unificação da natureza e do homem, a criação de um mundo humano, aprofundando a irredutível originalidade que marca o ser e o destino de cada pessoa singular. É que, para a consciência cristã, o fundamento de tôda ação histórica é a referência ao Cristo como Centro absolutamente pessoal e concretamente universal da história. Desde êste ponto de vista, o universo se revela como imenso processo de personalização. Os instrumentos e as obras que modelam o corpo da história deverão servir finalmente ao exercício efetivo das liberdades que dão alma e sentido ao processo histórico. Logo, também o relativismo das "regiões de objetividade" do saber científico é superado no plano de uma opção absoluta pela qual o homem que faz a história decide, nesta ação mesma, do sentido que êle dá à história. Creio que dificilmente se formulará uma exigência mais rigorosa de responsabilidade histórica do que nesta concepção em que a história não é desenvolvimento de uma totalidade ideal de estrutura panteísta a modo do Espírito objetivo hegeliano (de que a dialética marxista parece não oferecer senão a tradução materialista) mas é o drama das liberdades lutando na conquista de uma plena realização da tarefa histórica de instauração de um mundo do homem em que paz divina possa finalmente descer. Em concreto, a responsabilidade histórica que decorre das estruturas mais profundas da consciência cristã conduz o cristão à fronteira mais avançada das lutas históricas em que o homem se empenha na conquista de um mundo mais humano, do universo das liberdades reais."[10]

---

10) Op. cit., pp. 85-86.

Temos, então, algo de nôvo: a ação humana renovando a Terra, não apenas para modificar estruturas político-sociais, mas para criar condições para uma renovação geral do espírito humano.

Êste filósofo que se peocupa com o tema da situação dialógica do homem, que, como seus mestres existencialistas, reconhece a importância da intersubjetividade das consciências, do diálogo, do caráter intencional da consciência, e que sente a História como a renovação do homem pelo homem (e encara as coisas com a consciência cristã de que o homem deve ser um Cristóforo, um portador do Cristo, e ainda impelido pela militância essencial do instituto inaciano) não procura na filosofia a visão serena das coisas, a ataraxia estóica, que levava a êste absurdo de Marco Aurélio, sereno e tranqüilo, discreteando sôbre as coisas do mundo, de que era o Senhor e nada fêz para melhorar... O pensamento para êste filho espiritual de Santo Inácio é essencialmente ação e a angústia existencial nêle, filósofo cristão, não levará ao niilismo, mas à resoluta disposição de abolir a injustiça e construir uma cidade de homens livres e iguais. Uma cidade de irmãos no Cristo.

c) *A malograda experiência da AP*

O caso da JUC e da Ação Popular representa a contrapartida do caso da *Action Française.* No decênio que precedeu a II Grande Guerra, os católicos foram divididos por querelas políticas muito profundas, decididas por Pio XI, ao condenar a *Action Française* e instituir, complementarmente (veja-se a identidade de nomes) a *Ação Católica.* A razão estava no *Politique d'Abord,* de Maurras. Ser católico não podia significar a filiação a um partido político e, principalmente, a questão política não poderia ter a preferência. Outros assuntos deveriam ser colocados em primeiro lugar, para um católico. Maritain fixou os têmos — a Ação Católica deve ser distinta da ação política, legítima em si, mas com autonomia específica — sem comprometer a religião em qualquer aventura. Dirá uma fórmula que foi repetida mil vêzes: A Ação Católica está acima e além da política.

De súbito, entrando em atividade nova geração, esta militante na JUC, sentiu que a Ação Católica pura, dos tempos clássicos, não lhe era suficiente: queria algo mais prático, mais

positivo: entrar na liça, decidir sôbre os destinos do mundo, construir a cidade dos homens. A questão provocou novas polêmicas, que jamais chegariam ao grande público, por terem sido em reuniões internas. Mas, assentaram as autoridades eclesiásticas que a Ação Católica, embora atividade de leigos, não poderia ter finalidade temporal direta. Não era um movimento político. Êsses jovens largaram a JUC — embora ficasse ela, em grande parte marcada por certas posições políticas e fundaram a AP, para lutar no campo da cidade temporal...

Êste movimento, conduzido, principalmente na área estudantil, e, foi, também, absorvido muitas vêzes por elementos estranhos que procuravam "legendas" católicas para fins de eleições nos diretórios e, assim, nunca chegou a tomar feição muito definida, apesar de ter realizado várias reuniões e produzido bastante ruído. Conduzido pelo tumulto geral da política brasileira nos dois anos que antecederam ao movimento de março de 1964, e sem rumos muito definidos, mercê da imaturidade de seus dirigentes, a AP nunca chegou a tomar forma, sendo, mais ou menos, um esbôço ou embrião de movimento. Talvez chegasse, com o tempo e alguma calma para reflexão, a institucionalizar-se e constituir-se num agrupamento ponderável na vida política brasileira.

Partindo de uma situação de fato: a visão angustiada das contradições e distorções da vida brasileira, um país com todos os níveis de desenvolvimento econômico, os dirigentes da AP decidiram enfrentar a questão de maneira bastante radical.

Procuraram, inicialmente, estabelecer bases teóricas para a ação. Fixaram uma visão histórica global, procurando retirar de várias análises doutrinárias católicas, uma consciência da formação do ser histórico do homem. O raciocínio estava correto: não podemos tentar uma ação política em profundidade, uma ação política que não seja simplesmente ganhar o próximo pleito, sem uma visão histórica global. Nisso, aliás, se acha a superioridade óbvia do marxismo: tem uma Filosofia da História, enquanto as demais ideologias e doutrinas não cuidam disto. Esta visão da História deve conduzir a uma tomada de consciência. Êstes grupos, aliás, usavam (e mesmo abusavam) do ideal de tomada de consciência da realidade que escreviam geralmente "conscientização", quando se trata de "consciencialização", que é a forma correta.

Do ponto de partida de uma visão da História Geral, procuraram analisar a História do Brasil, em têrmos pessimistas

e de crítica negativista do passado brasileiro, dentro de um estado de espírito, que já inspirou outras gerações. Os jovens militantes da AP podem ter emprestado realce maior a certos fatos econômicos. Mas, outras gerações bem mais antigas se viram dominadas pelo mesmo "complexo de inferioridade" e, condenaram o passado como alienação e malefício.

Por fim, partindo de uma crítica ao capitalismo, sugerem uma revolução.

Nos diversos textos que chegaram a ser divulgados à época e a respeito do qual o Pe. E. Gallejonas S.J. realizou uma análise minuciosa e não muito simpática, considerando a AP uma forma de socialismo, o que não deixa de ser uma classificação algo indefinida, pois, afinal, que é o socialismo autêntico? [11] A social-democracia do norte da Europa, ou o comunismo? Ora, da análise verifica-se o seguinte:

a) a AP não chegou a fixar um programa definido, ficando em lugares comuns generosos e eloqüentes acêrca dos males nacionais de vários tipos, e na denúncia dêstes males — apenas consciencialização de uma situação histórica e social negativa;

b) em face do comunismo, ao mesmo tempo que, como acontecia com muita gente no Brasil, que achava que os comunistas eram muito bem organizados e bem informados, a AP sofria influência de sua propaganda, ambivalentemente, reagia contra a falta de conteúdo moral dos métodos comunistas, sua tendência estatizante, seu desprêzo pela pessoa e os valôres espirituais. Podemos dizer que a AP, embora acreditando no caráter "popular" das teses comunistas e achando que o PC falava pelo povo e era aceito por êle, temia seu caráter totalitário e seu amoralismo. Eram os apistas muito bem intencionados e sensíveis para seguirem o maquiavelismo leninista.

O grave talvez da atividade apista estava em que, por sua imaturidade política, seus dirigentes tomaram atitudes públicas

---

11) V. *Socialismo brasileiro,* Rio, 1965, passim.

Talvez o estudo mais completo, pouco simpático, mas não violentamente contra, que saiu sôbre a A.P.

Sob a sigla "AP" encontra-se o movimento de "Ação Popular", nome que, também, representa uma volta a Maurras — e fuga às posições de Pio XI. De uma ação fundada no nacionalismo e de tendências, assim, direitistas, passou-se a outra, socialista e, pois, esquerdistas. Sempre o *politique d'abord...*

comprometedoras, em contraste com a discrição dos comunistas que sabiam que não haveria revolução social no Brasil e não se comprometeram. Daí, as dificuldades em que se viram envolvidos muitos de seus elementos depois de março de 1964.

Em resumo: sentimentos generosos e falta de idéias exatas sôbre a realidade nacional, conduziram o movimento ao mais completo malôgro. Uma atitude pollticamente mais amadurecida e melhor fundamentada teria, talvez, permitido que uma JUC atuante pudesse hoje, exercer uma ação positiva na aplicação das novas encíclicas de João XXIII e Paulo VI, assim como dos documentos do Concílio, de maneira construtiva e positiva.

d) *Memento dos Vivos?*

O Prof. Cândido Mendes de Almeida procura fazer o balanço das esquerdas católicas, após a liquidação de vários grupos e da desorientação ideológica produzidas pela Revolução de 1964, que, convém recordar, por sua simples vitória, desmantelou as teorias vigentes de que as condições objetivas para a revolução socialista estavam postas. O livro é extremamente obscuro, não sòmente pelo estilo e pela linguagem do autor, como também pelo fato de apenas insinuar as teses, não transcrever as opiniões que critica ou defende, não se documentar quase. Trata-se de obra que será totalmente ininteligível a quem não estiver mais ou menos a par com o que se passava em certas áreas — se fôsse propósito deliberado de transmitir mensagem em linguagem cifrada, para impedir espionagem, seu resultado não seria mais positivo. Mas, acontece que não se trata disto: é um livro destinado a oferecer ao grande público informações acêrca de certos movimentos. O historiador futuro, êste, coitado, ficará completamente perplexo diante das páginas nebulosas e quase irrespiráveis dêsse livro.

A tese central parece ser a seguinte: as esquerdas católicas deviam romper quaisquer ligações com a ordem estabelecida e partir para a fundação de uma sociedade nova, destituída de ligações com a anterior.

Eis o que diz o prof. Cândido Mendes de Almeida:

"De pronto elas situam de forma inédita, para todo o arsenal de conceitos da doutrina social da Igreja, o problema da transição entre duas estruturas sociais totais. Ou seja o modo pelo qual se sucedem no tempo a estrutura colonial e a

do desenvolvimento caracteriza um patamar nôvo de condutas e relações sociais, para o qual deixa de ser válido o paradigma clássico das mudanças evolutivas, ou dos câmbios imperceptíveis na alteração de uma dada ordem econômico-social." [12]

Como exemplo êle apresenta o movimento da AP, que estudamos acima e a respeito do qual diz o seguinte:

"A posição radical a que chegou êste último movimento serve de mirante para que se possa desenrolar tôda a caminhada dessa inteligência católica no sentido de perceber a fragilidade intrínseca, no contexto do desenvolvimento, de tôda posição da defesa do *statu quo,* ou de suas racionalizações, bem como da legitimidade básica da conduta em favor da transição e da mudança substancial das condições do velho regime."

"O documento básico da AP a situa como a "expressão de uma geração que traduz em ação revolucionária as opções fundamentais que assumiu como resposta ao desafio da nossa realidade..." E, adiante, explicita que "é na direção do movimento que marca a passagem da história para as estruturas de uma civilização socialista, que esta *opção* se situa e a *sua* ação se orienta". O significativo desta tomada de posição, como se verá, é não só a sua exigência de definição em têrmos de *opção,* mas o ter prescindido — dando como tarefa anterior, realizada ou não — de um estudo real do projeto nacional, das tensões concretas a que fôra levado o nosso programa de desenvolvimento. A sua autenticidade estaria inclusive nesta passagem à ação prática imediata. Reconhecendo a impetuosidade do processo social brasileiro, a violência de suas contradições, as militâncias da AP procuraram compensar no plano da ação o atraso, ou, mesmo, o abandono, que caracterizou nas gerações anteriores o nosso pensamento católico, no propor os problemas da atitude da Igreja, diante de uma sciedade em mudança radical."

"Os índices, hoje, já da crise do desenvolvimento nacional, a complexidade cada vez maior da polêmica que requer a retomada de um projeto de emancipação, desacompanhada da meditação de parte daquela inteligência, levaram os membros da AP a procurar o seu alinhamento histórico fora de qualquer seqüência com quadros compromissados ostensivamente, no país, com uma mensagem cristã." [13]

---

12) *Memento dos Vivos* (Rio, 1966), pp. 28-29.
13) Loc. cit., pp. 31-32.

E como conclusão:

"Não obstante a ampla meditação sôbre os desafios gerais da realidade histórica e da cultura, o debate que capturou a atenção da AP, voltada à atualidade brasileira, girou fundamentalmente em tôrno de uma tática de ação: as condições da frente única e da colaboração com os grupos de esquerda, numa gama que envolveria, inclusive, os de conduta radical. Constituiu o revide natural à impossibilidade das gerações anteriores, de se desvencilhar da "ordem", lançando-se à procura audaciosa de um pensamento cristão, modulado sôbre as exigências da transição social. Uma discussão assim sôbre uma estratégia de intervenção direta sôbre o processo político ocupou o vácuo teórico deixado pela inteligência oficial católica anterior, contemporânea tanto do início do desenvolvimento, quanto dos primeiros estalos do velho regime, verificados no após guerra de 14."

"Esta constatação não remete simplesmente ao processo dos intelectuais católicos, na sucessão de escolas que ocuparam a vanguarda oficial dêste pensamento nos últimos 40 anos. Põe à luz, sobretudo, a envergadura do desafio impôsto a uma inteligência cristã nos países subdesenvolvidos, antes de se atingir a uma etapa bem adiantada de ruptura da estrutura colonial e mesmo à própria crise do desenvolvimento espontâneo que lhe sucedeu. Numa palavra, expõe o entranhamento na "ordem" das vanguardas católicas; o envolvimento, pràticamente invencível, pela alienação, não obstante a sua integridade ética e a abertura de sua formação espiritual. Tal, ao mesmo tempo, exclui de culpa biográfica aquelas gerações e, objetivamente evidencia a dificuldade específica que tem a Igreja de assumir uma posição de esquerda, e de abandono do *statu quo* num país subdesenvolvido, ao romper-se o velho regime. Há a falar, no caso, num obstáculo histórico típico, que configura o primeiro grande desafio a ser vencido, pela inteligência católica, numa versão nova do antagonismo clássico entre uma visão estática e dinâmica da Ordem, no contexto da realidade histórico-social." [14]

Aduz o prof. Cândido Mendes observações muito interessantes acêrca da ação de certos movimentos aparentemente neutros e destituídos de segundas intenções políticas, como de alfabetização pelo método Paulo Freyre. Em princípio, ensinar

14) Ibidem, pp. 32-33.

as "primeiras letras" é atividade de caráter puramente objetivo, sem ligações doutrinárias. Augusto Comte, que não admitia o ensino oficial, interferência do "poder temporal" no poder espiritual — uma escola de Medicina, por exemplo, significando uma tomada de posição do Estado em questões ideológicas, científicas ou filosóficas numa afirmação de "verdade" e "êrro" insuportável, considerava legítima a escola primária, que ensinava algo de totalmente isento de ligações doutrinárias — saber ler e escrever, as quatro operações, etc. Ora, como demonstra claramente o prof. Cândido Mendes, a adoção do método Paulo Freyre não visava singelamente o ensino de primeiras letras, mas despertar a consciência do trabalhador para a sua situação, transmitindo, junto, com as lições de alfabetização, mensagens de conteúdo necessàriamente político.

"É também neste sentido que, condicionadas pela "conscientização", meras técnicas de promoção social e incremento da produtividade "deformaram-se" na realidade brasileira e passaram a ser um ingrediente específico da nossa *praxis*. Dentro dela, inclusive, perderam a neutralidade, para revestir a sua carga de "perigo" à subsistência do *stato quo* e comprometer-se objetivamente com a mudança da ordem social no país. Surgido como uma "técnica de alfabetização", o método Paulo Freyre, por exemplo, acarretou o acordar de uma atitude crítica de parte dos seus beneficiários, para o exame da realidade econômico-social, na qual tinham as suas raízes as "palavras geradoras" empregadas para iniciá-los nas regras da leitura e da escrita. Transcendia, assim, o aspecto de mero método civilizatório para consistir num genuíno acordar de uma consciência coletiva, com as possibilidades de intensa mobilização social e política que a percepção do universo cultural acarretaria."

"Dificilmente se encontraria, nesta linha, manifestação mais clara do intúito de promoção da pessoa — cristã, porque impaciente e integral — que nesse experimento, que veio a se transformar num componente do desenvolvimento nacional."

"Não causaria, assim, espécie, que a expansão do método de Paulo Freyre se fizesse através dos quadros da Ação Católica e que o seu entusiasmo, a dedicação e a constância postas na tarefa indicassem, depois de várias gerações frustras, uma conduta que, ao mesmo tempo, exauria a sêde de eficácia do desenvolvimento e a de agir em plena conseqüência com a realização de valôres cristãos."

"Deformação e Prenhez Histórica das Idéias e "Movimentos" — A mesma "deformação praxística", penhor de uma iserção autêntica na realidade brasileira, e premícias de uma esquerda católica, repontou no âmbito de esforços já efetivamente confessionais. É o que ilustra, por exemplo, o próprio Movimento de Educação de Base, adiantado pela Confederação Nacional dos Bispos do Brasil. Surgira como uma adaptação fácil da técnica das escolas radiofônicas, desenvolvida por várias dioceses da Colômbia. Tinha tôdas as condições de permanecer como trabalho meramente assistencial, suprindo, ao lado da alfabetização, conhecimentos de higiene, saúde e regras gerais de economia doméstica. Curioso é notar, entretanto, como não pôde, no Brasil, deixar de desaguar no leito mais largo da "conscientização" e enfrentar todos os riscos de um pleno desabrochamento da reflexão, da entrada no universo da cultura, de parte das populações do interior do país. Não se poderia atingi-la sem que o acesso aos rudimentos da leitura ou da organização doméstica sofresse o impulso da comunicação e do diálogo, na mesma medida em que o acesso às técnicas de informação não seria coadunável com a condenação de seus destinatários à ingenuidade e a a-historicidade no contexto nacional, em franco dinamismo."

"Difusa, ainda não formulada, a noção de "cultura popular" irradiou de uma intuição poderosa, qual a de que tôda introdução dos contingentes nacionais no processo do desenvolvimento acarretaria um mecanismo inatalhável de reflexão social, que eliminaria, fatalmente, a alienação, de sua conduta. Dentro desta mesma perspectiva, a "conscientização", ainda que em níveis primários, se torna um fim autônomo, no seio das transformações impostas pelo desenvolvimento, capaz, por si mesmo, de se constituir num nôvo e inesperado fator de causação sôbre as possibilidades de um destino, abertas à coletividade pelo processo emancipatório." [15]

Dentro de sua posição crítica, a idéia da Democracia Cristã, tentada aliás sem êxito pelo PDC, que surgiria no Brasil como seus congêneres europeus.

"A democracia cristã precisou constituir-se, nos últimos anos, como partido dotado de crescente representatividade política para, ao contrário, mostrar, na sua linha majoritária, o empolgamento por uma visão alienada da realidade brasileira."

---

15) Ibidem, p. 73.

"De princípio, o seu ideário assumiu tôda a superestrutura ideológica a que se poderia prestar da doutrina social da Igreja, informada à luz das economias racionalizadas e maduras do Ocidente europeu. O distributivismo, o acesso indireto aos benefícios da produção, mediante regimes como o da participação nos lucros, a generalização de uma visão assistencial da realidade constituíram a linha de frente de sua programação. A êste ideário se somou, na sua parte mais audaciosa, a defesa da co-gestão num estilo ainda caracterìsticamente utópico. O seu crescimento, na última década, reflete ainda uma vacilação sôbre o embasamento sociológico em que deveria, finalmente, repousar. A princípio a expansão da democracia cristã parecia resultar de um apoio do eleitorado urbano, de pequena classe média, ou do funcionalismo público, ansiando já por uma relativa diferenciação ideológica, e por alguma flexibilidade, na oposição geral aos grandes partidos tradicionais e monopolizadores clássicos do jôgo político nacional. Nesta linha, que corresponde, por exemplo, à do recrutamento da maioria dos seus candidatos, nos pleitos de 50 e 54, dominaria uma pregação moralista e de legitimação das posições de mera honestidade e pureza de propósito — às vêzes meramente indicativas da marginalidade de determinadas classes ao poder — pelo vínculo confessional. É de se frisar, entretanto, a alteração que êste ideário sofreu ùltimamente, e a parentela cada vez mais próxima que a democracia cristã vem revelando com o neo-capitalismo e as visões reformistas da realidade nacional. Ela pode mesmo, neste sentido, ser hoje, na mentalidade de seus atuais dirigentes, um misto de supervalorização do moralismo ingênuo e da reforma dos costumes e caracteres nacionais, de par com as visões mais refinadas de mudança da sociedade brasileira, à base da racionalização estrita do *statu quo*. Se o modêlo, pois, da democracia cristã italiana, parecia reger os seus pródromos, hoje é a tonalidade alemã — vale dizer, a menos reformista na correção do neocapitalismo — que dominaria o partido. Nos seus efetivos atuais anteriores à reorganização política de outubro de 1965 e ao bi-partidismo ainda se registra, especialmente nos pequenos Estados e nos diretórios do interior; a liderança de quadros marginais nas profissões liberais ou do pequeno funcionalismo público. Mas é fácil verificar, nas grandes capitais, especialmente no recrutamento de seus candidatos, a partir do pleito de 62, como os setores reformistas da burguesia vêm assumindo posições de contrôle, inclusive dentro de um tônus paternalista crescente. A mensagem dirigida aos antigos se-

tores pauperizados, ou frustros, num processo de desenvolvimento, se refletiu no caráter "poujadista" dos principais projetos de lei que foram adiantados pela ala majoritária do PDC, quando defenderam, por exemplo, isenções tributárias cada vez maiores para o salário, ou desvinculações de grupos econômicamente frágeis, dos ônus do desenvolvimento, alargando a visão clássica do assistencialismo numa permanente minoridade fiscal. Dificilmente se encontraria perspectiva mais afastada de uma visão dinâmica do processo de desenvolvimento. Ela substitui por uma hierarquia de privilégios estanques e enfermiços, o largo processo de permeio de tôdas as classes pelo movimento emancipatório. E desatende a que, só pela mobilidade social larga, ensejada pelo desenvolvimento, se chegaria à situação de justiça social procurada em vão pelo pietismo tributário."

"Sintomático, da decisiva opção reformista é o fato de ter sido o PDC o único Partido que não logrou tolerar, nos seus quadros, o processo de dialetização natural de suas teses, vindas, necessàriamente, do dinamismo dos extremos e, especialmente, de sua esquerda. Da circunstância de ter o Partido pretensões à consistência doutrinária, não se seguiria a necessidade de utilizá-la, num contexto essencialmente dinâmico, tal o da realidade brasileira, como um "leito de Procusto" mental, não admitindo que, para além da sua ação majoritária, pudesse a renovação dêste corpo político continuar pelas suas alas mais polarizadas ideològicamente. O PDC, indicando o seu compromisso estrutural com a opção, *a priori,* por um determinado modêlo — ou pelo menos cerceando um debate aberto sôbre as alternativas exigidas pela política nacional de desenvolvimento — foi o único Partido que vedou a seus membros a participação nas "frentes" nacionais. Excluiu-se da renovação pela qual o próprio curso do desenvolvimento se encarregara de obter um alinhamento político significativo, vivendo as questões que importariam em opções, e em vivências de instâncias concretas da problemática nacional. Desligados de pretensão ideológica, mas abertos à realidade nacional, os clássicos partidos clientelísticos encontraram, praxìsticamente, fórmula de atualização constante através das "frentes". Sintomàticamente, só o PDC se excluiu dêsse cadinho histórico, dessa retomada de pesquisas, de rumo e definição do processo nacional, ao impulso largo de seus efetivos impasses e motivações. A sua margem secreta, pois, cada vez mais, uma ideologia pré-fabricada, segura das possibilidades de supri-los pelo farto formulário do reformismo,

e de uma exploração cada vez mais rica de receituário de temperamentos, ou de fórmulas de conciliação entre os modelos econômicos e políticos convocáveis para a realização do desenvolvimento." [16]

Esquecíamos, os fundadores do PDC (o autor destas linhas foi vice-presidente nacional do primeiro diretório, tendo largado, logo) que na Europa a situação era outra: havia restos de fascismo, havia partidos socialistas e comunistas fortes, havia tradicionais tomadas de posição de cunho confessional e político na Alemanha, na Holanda, na Itália, etc. No Brasil, derrubado o Estado Nôvo tôda gente tornou-se democrata e cristã; para que um partido que fazia da posição genérica de tôda a população a posição específica de um grupo?

Critica severamente o grupo ligado à revista *A Ordem,* que rompeu baterias contra o ISEB e certas formações ideológicas de cunho esquerdista e que exerciam considerável influência antes da Revolução. Do Centro D. Vital, nem todos seguiriam Alceu Amoroso Lima na intransigência com que combateu a Revolução — como nem todos seguiriam o anti-comunismo radical de Gustavão Corção. A nova geração, em grande parte, permaneceu fiel aos ideais antigos — de ordem legal (contra a legislação revolucionária) e a ordem social, contra o comunismo, mas de maneira discreta. Estava, contudo, essa nova geração — José Carlos Barbosa Moreira, Roberto Matoso Câmara e outros — em posição ideológica transformada em ato pelas armas, em março, de 64. Reconhece-o *Memento dos Vivos*:

"Vale dizer que, dentro da perspectiva tópica assumida, a conduta do intelectual revestiria um estilo de verberação. Um tom oralizante comporia o aspecto geral do seu comportamento. No caso, o fenômeno remeteria, diretamente, à crítica do universo mental daquela geração, criando-lhe uma culpabilidade estritamente objetiva. As acusações ao desenvolvimento viriam forradas da maior boa-fé, e com o refôrço de uma atitude do espírito que se filiava internacionalmente a correntes de esquerda e aos setores de vanguarda do pensamento católico. Seria fácil denotar a parte de responsabilidade, nesta alienação, que decorreria da posição convencionalmente distante e nobre o pensador, no debruçar-se sôbre a realidade e considerar perenemente válidos os reflexos daquela atitude social,

---

16) Ibidem, pp. 42-45.

extraída dos países maduros. Dela retirariam, por exemplo, uma antipatia natural ao situacionismo político e às teses que se instalassem no poder. A transformação, por exemplo, do desenvolvimento, em programa de govêrno, levaria aquêle grupo à oposição, pràticamente instintiva. Mais do que isso, ao direito a criticá-lo a partir da perspectiva estritamente moralizante, o que logo lhe permitiria deslizar, insensìvelmente, para o nível panfletário. Não parou aí, entretanto, o precioso e involuntário serviço que esta "boa consciência" ofereceu ao Velho Regime. À falta de uma visão global, a retórica daqueles intelectuais poderia entrincheirar-se numa casuística. Ela se nutriria de um conjunto de mascaramentos de fatos sociais globais, com o sucedâneo inevitável a tôda perspectiva intelectual, desligada de uma efetiva referência ao processo histórico: apelaria para a aplicação de receituários e categorias político-econômicas, sem embasamento no contexto nacional, ou sem qualquer preocupação de mediatizá-las por esta mesma realidade." [17]

Prosseguindo em sua crítica ao grupo de jovens intelectuais que ùltimamente faziam *A Ordem* (com a colaboração de antigos, é claro) diz Cândido Mendes:

"Se escapou, assim, àquela geração, o condicionamento histórico específico do fato colonial, não causaria espécie que o desenvolvimento também se oferecesse à sua consideração, inteiramente à margem de seu caráter de processo global. As críticas se fariam a partir de uma pauta abstrata de valôres e de uma relativa insensibilidade às relações entre a ordem e seu "vir-a-ser", tomando-se como absoluta e hegemônica a vigência de condutas ou articulações sociais previstas ou válidas tão-só para o momento ou uma etapa do projeto que se pretende implantar. Não causaria, pois, surprêsa, que a crítica daqueles intelectuais ao desenvolvimento se selasse na estigmatização do hiper-economicismo dêste programa. Mas ainda, em condenar-se a fixação "obsessiva" da industrialização, como "ilusão emancipatória." [18]

Prosseguindo:

"No plano, pois, das alienações fundamentais que marcaram a polêmica daquele grupo contra o desenvolvimento, há que colocar a sua postura no remate de todo um edifício mental,

---

17) Ibidem, pp. 80-81.
18) Ibidem, p. 82.

no qual o pensamento católico acabaria por comungar com as classes conservadoras de um mesmo conceito sôbre o que representariam, nos países coloniais, a "desordem", a "opressão", os "desequilíbrios sociais" e o meio de corrigi-los."

"É preciso, ao mesmo tempo, que se saliente a condenação corajosa dos abusos do capitalismo, que empreenderam aquêles intelectuais. Mas permaneceram ainda, mesmo ao contraditá-lo, vinculados às crenças básicas dêste regime econômico, quanto à perspectiva histórico-social e sua evolução. Êle como que tornou aquêle grupo "prisioneiro sob palavra" de sua cosmovisão progressista-liberal, que inabilitaria a inteligência católica clássica, para entender o tipo de "tempo" em que se deveria desfechar o processo emancipatório."

"O apêgo, por exemplo, ao princípio das "harmonias naturais" levaria a uma primeira desnaturação do desenvolvimento. Ou seja, à de condená-lo em favor de um crescimento equilibrado dos setores primários e secundários da vida econômica, como se, no caso, o problema fôsse o da repartição adequada da população entre os vários estágios do aparelho de produção. E não o de, ao contrário, pela *expansão estratégica* da industrialização, criar os supostos para a instalação de um sistema integrado de fatôres econômicos e, a partir daí, atingir-se as condições de prosperidade "harmônica" a que almejar aquêles intelectuais."

"Da mesma forma, a verberação do híper-economicismo, nos programas emancipatórios, resultaria do velho pressuposto liberal, de crer na funcionalidade imanente do todo social com os comportamentos nêle atuantes. Assim como se, a cada momento de expansão de uma sociedade, todos os estratos ou patamares da vida coletiva fôssem igualmente capazes de crescimento, e não se registrasse a hipótese de falhas na estrutura que lhes empresta uma dada configuração. Contra o imanentismo da visão liberal, haveria que adiantar a concepção de ritmo histórico que envolve o desenvolvimento. Ou seja, a de que êle se faz, inicialmente, por saltos, bruscos até, capazes de romper os círculos viciosos de estagnação e retrocesso econômico, os quais, só depois de vencidos, permitiriam se desatassem as condições de "progresso" a que estão afetos os pensadores liberais." [19]

E concluindo:

---

19) Ibidem, pp. 84-85.

"A condenação global que daí resulta, ainda que de forma indireta, não exauriu o intuito de participação daquele grupo. Se não lograram opor um antiprograma compreensivo ao desenvolvimento, os intelectuais vinculados ao Centro D. Vital não deixaram de procurar preencher o vácuo das soluções concretas no domínio social e econômico. A sua mensagem compõe-se de um receituário característico no campo da atividade do Estado no domínio econômico, das articulações entre o capital e o trabalho, das formas de participação do salariado na renda nacional, todos contrários às exigências da efetiva promoção social, na conjuntura do desenvolvimento." [20]

O próprio Solidarismo do Pe. Bastos de Ávila, S.J. é considerado "legado da ordem" e recebe críticas severas:

"A alternativa que pretende o solidarismo evidencia, num jôgo travado de equidistâncias, apropriações e interditos, feitos às teses socialistas ou capitalistas para as economias em desenvolvimento. Mas não é ainda uma experiência histórica viva, ou detectada a partir do processo sócio-econômico brasileiro de hoje, que dita os seus passos, ou dá significação nova à sua contribuição. Não nos fundadores do movimento, mas na atitude em que se generalizou a sua propagação, a perspectiva da ordem persiste e transparece na adoção, de princípio, de uma hipotética posição de "centro", para valorar os fenômenos políticos e sociais. Reponta, aí, o desligamento entre a atitude de elite e a realidade na qual se acha inserida, como se fôsse possível firmar um ponto fixo e imaginário para apreciar a realidade nacional. Não deixariam assim as proposições do solidarismo, como delas se apropriaram setores do patronato cristão brasileiro, de trair um dedutivismo geral, na fixação de seus

---

20) Ibidem, pp. 85-86 — A crítica é afinal injusta e ressentida. Os redatores de *A Ordem* queriam aperfeiçoar a Democracia: José Carlos Barbosa Moreira escreve, por exemplo, excelentes ensaios sôbre o Parlamentarismo, a última *chance* da ordem jurídica de modos clássicos entre nós, critica a mitologia desenvolvimentista que gerou a inflação e era mal colocada teòricamente, como prova, agora, *trop tard* o manifesto *Desenvolvimento sem Justiça* da ACO, que comentamos ao fim dêste capítulo. Houvessem os grupos dominantes nos órgãos de cúpula que manipulavam a opinião pública escutado a pessoas sensatas como José Carlos Barbosa Moreira ou Roberto Matoso Câmara Filho não teria havido condições para o movimento de 1964. O malôgro, intencionalmente produzido pelo govêrno, do parlamentarismo, foi a bolinha de neve que produziu o álude de 1964. Veja-se a respeito das condições ideológicas do movimento de 29 de março *Razão e Destino da Revolução* (Petrópolis, 1964) do autor dêste ensaio.

esquemas, fora do eixo das questões realmente fundamentais. A sua formulação seria como que arrebatada por uma perspectiva ética, que lhe furta a praxis real do desenvolvimento, e da vigência concreta das teses ou das contradições que implicasse." [21]

Seria, afinal, o que, êste "memento dos vivos"?

A idéia de desenvolvimento econômico, que cita, como *leit motiv* algo monótono em todos os parágrafos do livro não é um ideal pròpriamente revolucionário — certamente trará conseqüências sociais óbvias, mas não quer dizer, necessàriamente, uma revolução social. Pode produzir uma classe capitalista, como na revolução industrial e também uma elite de técnicos. As antigas classes dirigentes poderão acompanhar a transformação, ainda mais que como diz Caio Prado Júnior em livro recente, a burguesia das cidades, quer no comércio, quer na indústria, quer nas classes políticas e culturais é da mesma extração e a mesma gente que as classes proprietárias rurais.

"... os setores agrário e industrial, que longe de se oporem, antes se ligam ìntimamente entre si e se amparam mùtuamente em muitas e essenciais circunstâncias. Como sinal disso, lembremos que os primeiros passos da indústria brasileira, no século passado, quando se inicia, e no correr dos primeiros decênios do atual, quando ganha impulso, se devem sobretudo a iniciativas e recursos provenientes do setor agrário. Em São Paulo, por exemplo, muitas das primeiras e principais indústrias são de fazendeiros que empregam os lucros auferidos na cultura do café, em iniciativas industriais. É de notar ainda que o campo de atividades para aquela industrialização pioneira é em boa parte proporcionada direta ou indiretamente pela economia agrária. As primeiras grandes manufaturas brasileiras são as de fiação e tecelagem do algodão de que o Brasil já era grande produtor. Daí aliás a localização dessas indústrias: Maranhão (Caxias) e Nordeste, então principais fornecedores da fibra. Essa elaboração industrial do algodão brasileiro no próprio país favorecerá grandemente a produção dessa fibra, antes totalmente exportada e por isso em grandes dificuldades por efeito da forte concorrência internacional que lhe faziam

---

21) *Memento dos Vivos*, pp. 49-50. Para conhecer melhor o pensamento do Pe. Fernando Bastos de Avila, veja-se *O solidarismo* — Rio, 1965 passim.

poderosos adversários: os Estados Unidos e a Inglaterra com suas colônias. A economia cafeeira também trará a sua contribuição. Entre as primeiras indústrias paulistas de vulto figura a de tecidos e sacos de juta destinados ao enfardamento do café exportado. E não pode haver dúvidas que de um modo geral o primeiro grande surto da indústria paulista que se verifica desde os últimos anos do século passado, se deve à economia cafeeira, tanto no que se refere à procedência de capitais proporcionados pelo grande sucesso financeiro da cultura e comércio do café, como no relativo à formação de mercados consumidores de manufaturas. Os setores agrário e industrial da economia brasileira e, pois, os dirigentes e beneficiários dêles, a burguesia respectivamente de um e de outro, se entrelaçam assim ìntimamente, e conjugam seus interêsses." [22]

Há no Brasil uma elite, no comércio, na indústria, nos bancos, na fazendas, nas cátedras. E como a revolução industrial japonêsa foi feita pela monarquia e pelo feudalismo, nada impede que algo semelhante aconteça aqui. Está acontecendo, aliás. E pode de tudo sair uma classe média forte e sólida, base do melhor conservadorismo. Mesmo em S. Paulo, onde além de uma industrialização violenta, verificou-se a mais radical mudança no estoque populacional, não se tem uma certeza muito nítida de mudança social à vista.

Comvém, ademais, considerar que uma tomada de consciência das dimensões nacionais de nossos problemas, principalmente uma tomada de consciência das exigências de nosso desenvolvimento, ou, antes da superação das contradições de nosso desenvolvimento, não exige necessàriamente uma ideologia esquerdizante ou marxista. A doutrina da Escola Superior de Guerra, como apresentada pelo general Golbery do Couto e Silva, seu principal teórico e pelo marechal Juarez Távora em tantos livros conhecidos, admitindo uma distinção entre Objetivos Nacionais Permanéntes e Objetivos Nacionais Atuais, e incluindo entre os primeiros o desenvolvimento econômico, poderá chegar aos mesmos resultados práticos, fornecendo munição ideológica para uma política de integração nacional (e o tema da ação sôbre a ecumene brasileira tem sido objeto de excelentes estudos do citado Golbery do Couto e Silva), com a vantagem confortável de não serem atitudes comprometedoras política e socialmente.

---

22) V. *A Revolução Brasileira,* S. Paulo, 1966, pp. 18-182.

O Presidente Castelo Branco, ao deixar o govêrno, falando na Escola Superior de Guerra disse estas palavras significativas:

"*Relações entre Desenvolvimento e Segurança* — Desenvolvimento e segurança, por sua vez, são ligados por uma relação de mútua casualidade. De um lado, a verdadeira segurança pressupõe um processo de desenvolvimento, quer econômico, quer social. Econômico porque o poder militar está também essencialmente condicionado à base industrial e tecnológica do País. Social, porque mesmo um desenvolvimento econômico satisfatório, se acompanhado de excessiva concentração de renda e crescente desnível social gera tensões e lutas que impedem a boa prática das instituições e acabam comprometendo o próprio desenvolvimento econômico e a segurança do regime."

"De outro lado, o desenvolvimento econômico e social pressupõe um mínimo de segurança e estabilidade das instituições. E não só das instituições políticas; que condicionam o nível e a eficiência dos investimentos do Estado, mas também, das instituições econômicas e jurídicas, que, garantindo a estabilidade dos contratos e o direito de propriedade, condicionam, de seu lado, o nível e eficácia dos investimentos privados." [23]

E acrescenta:

"Nos países em desenvolvimento, sujeitos a grandes tensões de mudança, o sistema democrático está exposto a perigos especiais. É que nas sociedades industriais maduras, não há grande descompasso entre a identificação intelectual de um problema e a capacidade de resolvê-lo por medidas econômicas ou ajustamentos sociais. Nas sociedades subdesenvolvidas, por outro lado, a motivação para resolver agudos problemas excede de muito o conhecimento técnico e a capacidade prática para escolher e aplicar soluções adequadas. Cria-se, nas palavras de um moderno sociólogo, "um hiato entre a motivação e o entendimento". [24]

É possível uma ideologia sem contaminações esquerdistas procurando o desenvolvimento, como Objetivo Nacional, desligado de compromissos específicos. A tomada de consciência do destino nacional e o desenvolvimento não precisam da ação de presença de doutrinas esquerdistas — podemos fazer tudo

---

23) V. *O Globo,* de 14-3-67.

24) Loc. cit.

isto com os ensinamentos da ESG. Ou quaisquer outros, como o programa Patrianovista, por exemplo.

Daí pensarmos que o livro do prof. Cândido Mendes, menos que um "memento dos vivos", o é dos mortos, da grande natimorta revolução socialista brasileira da segunda metade do século XX.

§ 4.º — EXPERIÊNCIAS PARALELAS

a) *O solidarismo.*

A "doutrina social da Igreja" sempre sofreu de algumas falhas sensíveis, como por exemplo, a carência de estudos de base científica rigorosa, de uma visão global da sociedade e da História e, *last but non the least,* de um nome carregado e colorido e tonalidade emotiva para produzir a mística necessária a estimular os homens à ação. Tem sido, desde os tempos de Kettler e dos católicos sociais franceses mais um rol de excelentes intenções do que de incitamento concretos à ação.

Se com relação à parte puramente econômica o problema foi superado com os estudos das equipes das Semanas Sociais francesas e outras correntes em várias partes do mundo (bastaria recordar aqui, além dos mestres gauleses, o nome de Collin Clark) e tão bem que uma das mais avançadas, senão a mais avançada das escolas econômicas da atualidde seja a católica, talvez a de melhores estudos a respeito das questões ligadas ao desenvolvimento econômico, continua a preexistirem as outras deficiências. Se sabemos, ou pensamos saber o que vem a ser um liberal, um socialista, um comunista, se a simples menção destas palavras-chaves surgem diante de nós, ideologias, atitudes, gestos, símbolos e afinal mitos, um católico social é algo de muito vago, um homem que fala em encíclicas, que usa certos slogans, que discorre brilhantemente, mas não se sabe exatamente o que quer. Costuma repetir, contra o capitalismo, críticas do tempo de Marx e, contra o comunismo, velharias idênticas.

Uma solução ao problema foi apresentado pelo jesuíta Bastos de Ávila, S.J., cujos estudos de sociologia e economia são bem conhecidos. Partindo da análise do néo-capitalismo americano e do comunismo como se apresenta na União Soviética, chega a uma posição nova, o Solidarismo. Foi feliz na

escolha do nome, por suas fortes ressonâncias afetivas, a lembrar a unidade e a solidariedade essencial da humanidade, quer no plano social, quer no plano espiritual.

E daí uma filosofia do ser social do homem, fundada na solidariedade: para uma visão cristã da realidade social e histórica, o têrmo é adequado e nos leva a visões místicas e à unidade dos homens, vivos e mortos, na Comunhão dos Santos e na vida da Graça, no Corpo Místico de Cristo. Do ponto de vista econômico, reconhece as ligações essenciais e substitui os egoísmos de classe do socialismo e de individualidades do liberalismo, para afirmar a unidade de todos os homens, de patrões e de empregados, de produtores e de consumidores, e, ricos e pobres, de países super e sub-desenvolvidos...

A doutrina solidarista pode traduzir-se em fórmulas concretas e os êxitos da social-democracia das monarquias do norte da Europa e da Comunidade britânica podem ser considerados, sempre, como expressão do ideal solidarista: previdência social (colaboração de empregados e patrões, e solidariedade entre ativos e inativos, sob a égide do Estado) impôsto sôbre a renda e (os ricos sustentam os pobres) formas assistenciais diversas. Enfim, da Teologia às medidas concretas, o ideal solidarista nos traz abundantes sugestões para uma solução final do problema.

Assim o Pe. Bastos de Ávila, expõe a sua visão solidarista da realidade social e econômica:

"A solidariedade é a profunda aspiração de todo homem, que não foi feito para odiar e sim para amar, mas, para que ela não seja um ideal romântico, deve encontrar sua linha de ação."

"Se as análises que precederam são exatas, aparece claramente a obsolescência das tentativas ditas socialistas convergentes no sentido de transferir a propriedade da esfera individual para a social, como se na propriedade se encontrasse o centro do problema. Aparece, ao mesmo tempo, como o solidarismo comunitário, convergindo sua ação sôbre as reformas tendentes a modificar as relações de poder, encontra de fato o ponto de inserção a partir do qual é possível abrir as estruturas atuais para permitir a emergência de uma nova ordem colocada sob o signo da pessoa humana. O solidarismo comunitário representa o momento de superação da fase ingênua do socialismo que continua a colocar sua esperança de renovação na transferência da propriedade e por êste meio pretende im-

por-se como portador de uma sedutora mística de radicalismo revolucionário. O solidarismo comunitário denuncia a ingenuidade desta estratégia e revela o alcance infinitamente mais decisivo e radical de sua linha de ação. Êle não pretende sair dos processos democráticos. Agindo dentro dêles, visa, através de reformas eficazes, modificar as relações de poder, as quais implicam, como elemento conseqüente, as modificações nas relações de propriedade. O que parecia um mero reformismo moralizante ou uma conivência clandestina com as estruturas vigentes aparece como sendo a verdadeira fôrça de renovação e oferece a única linha de ação realista e eficaz."

"Como ideologia, o solidarismo comunitário deve induzir do processo histórico brasileiro aquelas idéias-fôrça que lhe permitirão atuar sôbre êste mesmo processo no sentido de orientá-lo para a realização dos ideais solidaristas."

"Entre estas idéias, enumeramos algumas."

"A existência, em tôda a extensão nacional, de comunidades de base, cujos membros porém em grande maioria se desconhecem como integrantes de comunidades e exaurem suas fôrças na luta pela satisfação de seus próprios interêsses."

"A possibilidade de conscientizar estas comunidades, isto é, de dar a seus membros a consciência de que são solidários uns dos outros e de que pensando e decidindo juntos chegarão não só a descobrir a sua própria dignidade mas também a criar condições reais para realizá-la."

"A existência dentro das comunidades de profundos contrastes entre os que necessitam e os que podem. Na mística solidarista, tais contrastes não serão superados criando nos primeiros um sentimento de frustração coletiva nem exacerbando nêles o ódio contra os que podem, mas mobilizando a todos numa ação solidária comum."

"A existência de técnicas simples de conscientização comunitária, que, partindo de um projeto modesto e realista, inicia os membros da comunidade nos métodos de pensar e decidir juntos."

"A conscientização comunitária como base de um processo de politização que garanta verdadeira autenticidade à representatividade democrática."

"Todos os países que se desenvolvem enfrentam contradições internas inevitáveis entre as massas que forçam o acesso social e a ordem estabelecida, que se opõe às reivindicações. Essas contradições se exacerbam pelo fato de que o próprio

desenvolvimento não pode ser feito sem sacrifícios que são mais sentidos pelos mais sacrificados. A linha de solução passa pela conscientização comunitária que, despertando as comunidades para a consciênia de sua fôrça e de suas possibilidades e, as torna capazes de auto-realização." [25]

Pregando a solidariedade, não a luta, num momento em que as fôrças atuantes na vida brasileira estavam preparando o assalto final ao poder, surgiu o excelente ensaio de Bastos de Ávila como um apêlo tardio à razão. O tema social apresentava-se aos olhos das jovens gerações como luta, sem quartel, luta direta e violenta contra o colonialismo, o imperialismo, a tomada de poder de novos grupos, para alcançar, pela revolução socialista, a superação das contradições. O apêlo à violência havia tornado inútil o apêlo à razão formulado pelo sociólogo jesuíta. Não haveria razão em falar em solidarismo, se a hora era de tomada do poder e importa a decisão, total e radical, sem consideração pelos possíveis direitos da outra parte. O problema não era a solidariedade universal ligando os homens por laços visíveis e invisíveis, mas realmente, a destruição do inimigo: a hora do assalto final...

As esquerdas católicas, como vimos, cometeram o êrro de tôdas as esquerdas brasileiras e tomaram seu desejo por expressão da realidade e suas quimeras pela visão efetiva dos fatos. Não havia condições objetivas no Brasil para uma revolta socialista, eis tudo. Mesmo um golpe de mão como o de Castro, neutro ideològicamente (contra a ditadura, apenas no comêço) seria impossível. Certas falsas vitórias (a posse do sr. João Goulart, a derrota do parlamentarismo) eram apenas reflexo de idéias conservadoras e liberais e preconceitos diversos que se somavam às da minoria esquerdista. Apesar dos beneficiários e apesar de tais ligações, parecia ao brasileiro comum que se estava defendendo a ordem jurídica tradicional e, não, um comêço de socialismo...

Em abril de 1964 verificou-se o engano. E o inconformismo das esquerdas católicas continua sendo um fator de negação, no momento, fugindo aos apelos que as idéias de razão e de equilíbrio lhe faziam através de obras como a de Bastos de Ávila (que, não obstante, teve boa acolhida tendo sido logo reeditada).

---

25) *O Solidarismo,* (Rio 1965) pp. 271-274.

Mas, não se deve dar como perdido o trabalho, apesar da crítica que um dos teóricos do esquerdismo católico lhe faz, em texto já citado neste capítulo.

Quando se reagruparem as fôrças e a auto-crítica houver sido feita, a vez da hora e a vez do nome e da idéia Solidarista soarão no relógio da História...

b) *A respeito de* Convivium

Sob a direção do Pe. Domingos Grippa, edita-se em S. Paulo a revista *Convivium,* reunindo uma equipe brilhante de colaboradores e, procurando em tempo de crise, a fixação de uma doutrina geral. Com ligações filosóficas relacionadas ao grupo da *"Philosophie de l'Esprit"* (Gabriel Marcel e Louis Lavelle), assim como Julian Marias, procura o grupo de *Convivium* (cujas colaborações são, em geral de muito boa qualidade literária) estabelecer uma continuidade com o passado brasileiro e com as tradições ocidentais. Admitindo embora que estamos numa fase de transição de profundas conseqüências, considera a revista que as transformações de nosso tempo não devam significar ruptura com o passado.

No artigo de apresentação, que fixa o programa da revista é dito muito claramente que:

"Houve uma ruptura com o passado, com o ter-sido, e por isso os homens não se entendem mais. As grandes verdades, fruto da reflexão de tôdas as gerações passadas, foram desordenadamente substituídas por novas afirmações, criadas como fáceis soluções dos problemas do momento transitório e das circunstâncias passageiras. Desde então construíram-se novas estruturas racionais, elaboraram-se novos sistemas de idéias, inventaram-se novas verdades, mas a unidade fundamental do espírito humano estava irremediàvelmente cindida. O grande perigo que o espírito humano deve afrontar nas épocas de transição e de ruptura da sua história é o de pretender libertar-se dos precedentes princípios de inteligibilidade em proveito das fáceis soluções do momento histórico. É o sentir de G. Marcel: "O que se pode dizer, julgo eu, dum modo geral, é que por um paradoxo em que não se pode concentrar demasiada atenção, o homem há de vir-a-ser, para si próprio, tanto mais problemático, quanto mais resolutamente tentar libertar-se das grandes estruturas inteligíveis, que, durante tanto tempo, tinham constituído, por assim dizer, a sua morada".

"Eis porque a grande missão de nossa época, que tanto aspira à perdida unidade de espírito, é a de voltar a encontrar os princípios que regem e dirigem tôda a complicada e paradoxal estrutura do ser e do agir do homem. O retôrno da filosofia contemporânea aos grandes temas da metafísica e em particular ao problema do ser nos dá a certeza de que uma grande mudança se processa no fundo do pensamento humano." [26]

Êste sentido tradicionalista pode ser documentado aqui e ali, em qualquer página, destacaremos o trecho de um artigo do próprio diretor, que afirma a continuidade histórica, a necessidade de fidelidade à tradição e, principalmente, uma visão positiva do passado brasileiro, contrariando as tendências à condenação, tão comuns nas áreas de esquerda:

"O Brasil não é uma realidade surgida espontâneamente, sem ligação nenhuma com um passado plasmador. Insere-se num conjunto mais amplo e mais grandioso, que é o Ocidente, com todos os seus valôres religiosos e culturais, cristãos e pré-cristãos. Não pertencemos apenas ao Ocidente, Nós o constituímos, como um filho mais nôvo que vem integrar a comunidade dos irmãos mais velhos. Integrado numa tradição cultural que o precede, o Brasil nem por isso deixa de ser o que é, porque representa uma experiência histórica única e singular. A afirmação do valor da tradição à qual estamos vitalmente ligados não implica numa adaptação da vida nacional e de suas expressões vitais aos valôres e formas de vida do passado, sem viabilidade no presente. A tradição cultural que o Ocidente comunicou ao Brasil deve ser integrada pelos valôres autóctones existentes e criáveis e pela contribuição de outras culturas. Os mais diversos povos da Europa, da África, da Ásia e da própria América estabelecendo uma nova convivência, estão dando origem, nessa parte dos trópicos, a uma modalidade cultural sem precedentes. A formação cristã e ecumênica da nação, possibilitando essa experiência histórica, determina de maneira particular a nacionalidade. É preciso dizê-lo com tôdas as letras apesar da evidência da afirmação: Não nascemos hoje. O nosso passado cultural, que, como um ter-sido, determina o nosso presente, longe de destruí-lo, cria possibilidades novas ao infinito, pela riqueza de sua substância histórica e pela fecundidade dos modelos e normas que oferece. Não se trata aqui

---

26) *Convivium* (I n.º 1 — 1962) p. 7.

de examinar o valor da civilização e da cultura do Ocidente cristão — será objeto de ulteriores estudos a serem publicados nas páginas da Revista que apresentamos — mas tão sòmente de constatar um fato. O Brasil possui um passado histórico e cultural e não pode dêle desligar-se nem deixar de ser o que é." [27]

Outro trecho significativo, com a marca anti-comunista clara:

"Outro perigo do tecnicismo progressista é certamente sua total insensibilidade ante os valôres da cultura, representados numa tradição criadora. O "espírito técnico" é frio e internamente vazio. Contenta-se com os cálculos e as fórmulas. Não necessita de ligações com o passado, não se nutre dos valôres motrizes de uma cultura. Indiferente à religião, à arte, à moral, a técnica está, por si, sustentada pelas próprias experiências."

"É por isso que os vários movimentos políticos e sociais que surgem numa época de desenvolvimento técnico podem fàcilmente desencadear uma luta entre a técnica e os valôres tradicionais que sustentam a vida de um povo, entre a ordem política e social, estribada nesses valôres tradicionais e as atividades econômicas e técnicas modernas. Êste conflito é fonte de perturbações sociais e até de uma revolução política."

"Para servir aos supremos interêsses da nação, para auxiliá-la na realização do seu destino histórico, a técnica, os planos técnicos, não podem desligar-se do sentido que à tôda a vida social conferem os valôres tradicionais da cultura e da religião."

"Mesmo progredindo em todos os domínios da técnica, a nação não pode desvincular-se da sua realidade íntima, da sua alma. Se assim fôsse o progresso seria mortífero. Como vimos, a Igreja, sustentáculo de uma tradição viva, é a garantia da continuidade histórica e cultural das nações cristãs. O Brasil necessita de uma presença constante da Igreja nesta fase do seu desenvolvimento, para manter-se fiel à sua própria essência espiritual. Esta lhe veio da Igreja e cabe à Igreja conservá-la diante dos perigos das novas mentalidades tecnicizadas."

"Em conclusão, presente na história do Brasil desde os primórdios, à Igreja cabe conduzir o esfôrço gigantesco e a luta da nação de tal maneira a orientá-los dentro das exigên-

---

27) Loc. cit., p. 89.

cias da tradição cultural e a torná-los aptos para enfrentar os desafios do momento e as ameaças, internas e externas, de desvirtuamento e distorção dêsse trabalho."

"O comunismo, essencialmente internacional e apátrida, desenvolve suas atividades no Brasil de maneira constante e sistemática, num sentido oposto ao exigido pela história e pela cultura nacionais. Tais atividades são promovidas em três planos diversos e complementares: no plano doutrinal, no plano social e no plano da estrutura econômica. Para os marxistas êstes planos são os responsáveis pela ordem vigente; especialmente a estrutura econômica é o suporte, a infra-estrutura, da organização feudal da sociedade."

"A Igreja, na sua luta para salvar o Brasil da ameaça comunista, deve igualmente desenvolver sua atividade nesses três planos. A Igreja, entende-se todos os católicos, bispos, sacerdotes e leigos. É da sua presença atuante nos planos doutrinário, social e econômico que depende a salvação do Brasil, enquanto nação ocidental e cristã." [28]

O sentido "ocidentalista" da revista pode ser comprovado, ademais, na crítica apresentada pelo próprio diretor ao prefácio do livro *Cristianismo, Sociedade, Revolução,* do Pe. Charboneau, em que êste, formula condenações gerais à civilização ocidental.

Reunindo um grupo de selecionados colaboradores, entre os quais se destacam o prof. José Pedro Galvão de Souza, publicista de mérito, Gilberto de Melo Kujawski, Eduardo Prado de Mendonça, etc., e depois o ministro da Fazenda, prof. Delfim Neto, a revista goza de prestígio nos meios intelectuais, e tenta, assim, fixar rumos diferentes dos que geralmente encontramos. Na desorientação ideológica brasileira moderna poderá ser considerada uma revista direitista. Talvez fixe uma forma discreta de conservadorismo católico — alguns de seus colaboradores são notòriamente monarquistas. O seu "direitismo" poderá ser fixado nos seguintes itens:

a) considera o passado brasileiro segundo perspectivas otimistas — quando as tendências esquerdizantes partem, sempre, no sentido da condenação radical do passado como alienação: a sua posição é a da "denúncia";

---

28) *Convivium,* (I n.º 7: 1962) pp. 28-29.

b) reafirma as ligações entre o Brasil e o Ocidente, no sentido da civilização européia, divergindo, neste ponto, também, das esquerdas, que preferem afirmar as nossas ligações com o "Terceiro Mundo";

c) defende, perspectivas práticas no sentido de uma reforma adaptativa, não de uma revolução fundada na ruptura radical.

Reconhecemos que, isto, como programa direitista é pouco — e talvez os redatores da revista não se considerem como elementos de tendência conservadora ou direitista. De qualquer modo, deve ficar bem claro que não temos correntes ideológicas declaradamente conservadoras e que se afirmem como tais — o intelectual brasileiro, como o francês, envergonha-se de afirmar posições ideológicas conservadoras, embora, na prática as adote em muitos casos. Semelhante indefinição não serve às esquerdas, nem às direitas, nem à renovação, nem à conservação, pois, confundindo tôdas as coisas, ninguém sabe o que deve aceitar ou o que deve rejeitar... Julga-se na maioria dos casos pelas aparências ou por aspectos secundários.

c) *Presença e fidelidade.*

Dois livros recentes procuram, de modo lúcido, um procurando amparar-se na História, outro na Geografia, fazer, com bastante inteligência, a retomada de ideais tradicionalmente aceitos, e revitalizando-os.

Um dêles, o sr. João de Scantimburgo, concentra a sua atenção sôbre o drama da América Latina, admite que a crise do continente moreno vem de uma série de fugas à tradição, o que tem, paradoxalmente, impedido o seu progresso. Concretamente, a situação é a seguinte: Os países da América Espanhola, desde a Independência, o Brasil, desde a República, romperam as suas ligações com o seu passado culturalmente católico, principalmente com a monarquia, que os fundara e os vitalizara sempre. Enquanto o Brasil continua a tradição monárquica e a cultura "paleo-católica" do Império, embora utilizando-a como condição da Independência e da Democracia (o que, afinal, seria interrompido pela República) os países da América Espanhola caíram, logo, como disse um escritor mexicano, em estado de "orfandade política". Ora, como um povo não pode, jamais, libertar-se completamente de seu passado, e, principalmente, não pode, da noite para o dia, romper comple-

tamente os laços com êste passado o resultado é que a crise de consciência então surgida envenenou completamente a vida dos povos da América Latina. O artificialismo político e cultural de imitação — principalmente a preocupação de imitar os Estados Unidos, mesmo a França (o que seria, de qualquer modo, uma tentativa de substituir a alma ibérica por outras tradições, algumas até hostis a ela) criou, como conseqüência, uma política confusa e delirante, a impedir uma ação governamental, capaz de abolir a ignorância e a miséria. Uma espécie de saudade do rei, uma psicanalítica ambivalência em face do pai morto e substituído, tem provocado o aparecimento do caudilho, logo aceito como sucedâneo do rei-pai ritualmente morto, logo destruído, pois, é um falso rei, um falso pai. E, em plano mais modesto: todos reconhecem que sem uma administração organizada e estável, não poderemos combater a miséria e a ignorância (anotem-se apenas os problemas da educação, da habitação, da saúde pública a mais elementar, como exemplo das carências dêste continente). Mas, essa crise de consciência impede administrações estáveis, a Democracia do tipo presidencial fixando prazo certo para os governos, a pressa e a paixão não aceitam soluções de cabeça fria — e alternamos as fases de anarquia com as de ditadura. Não conseguimos conciliar as exigências da liberdade com as de ação disciplinada do indivíduo em busca do bem comum — e com isto, se há liberdade, temos logo exageros; e então, a liberdade é restringida. Afinal, a Argentina, que antes de 1930 parecia um modêlo e chegar a graus avançados em matéria de cultura e prosperidade caiu na voragem da desordem continuada. O Brasil, que deve ser o líder do continente, e foi, no Império, um modêlo de ordem e bom govêrno, já está em sua quinta constituição republicana.

Para o professor João de Scantimburgo é grandioso o destino da América Latina, mas, para isto importa que suas elites dirigentes procurem fundar êste "destino manifesto" dentro de suas tradições e restabeleçam as suas instituições atávicas, na linha do progresso — atualizando-as, porém.

Podemos dizer que, para o jornalista paulistano, a América Latina sòmente se libertará das condições de seu desenvolvimento desarticulado, se fundar a sua cultura nos valôres cristãos e a sua organização política num regime de fundo paternalístico, mas que saiba conciliar as exigências da liberdade dos indivíduos com as necessidades de permanência e duração. Como foi a Constituição do Império.

Êle confia no destino da América Latina:

"É a América Latina o continente banhado em humanismo, não obstante tôdas as distorções, as desfigurações, as transformações, por que vêm passando as comunidades nacionais. A concepção do homem ainda viva na América Latina, do humanismo cristão, poderá salvar o continente, se não formos atraídos para o humanismo ateu do marxismo. Mas temos confiança, como diz Maritain, que qualquer coisa se faz e se fará, por iniciativas cristãs. As fôrças temporais cristãs, reclamadas pelo mundo, estão em fase de preparação, de preparação distante; é impossível que um dia elas não surjam no mundo. É impossível, sublinhamos, que elas não surjam na América Latina, para retemperarem o mundo, com o depósito de Cristo, e o mandato que o trouxe à Terra. Está amortecida a tenacidade latino-americana. Cabe às suas elites culturais, curarem-se dos desvios a que se arrastam, e prepararem-se para o nôvo milênio, cumprindo a missão de batedores da nova Cruzada, a da reconquista do túmulo de Deus, do triunfo sôbre os novos infiéis. Despertando, portanto, a América Latina, procuramos encarar a problemática latino-americana em todos os seus aspectos. Escaparam muitos, sem dúvida. O que importava era lançá-la como um tema para meditação, na linha do cristianismo e do imenso sofrimento de Cristo na sua morada latino-americana. Tôdas as instituições, tôdas as estruturas sociais, os fundamentos da fé, a Igreja e as igrejas, o homem na plenitude de seus direitos, estão ameaçados na América Latina, pelos desfalecimentos da esperança no Deus vivo, pela ineficiência do Estado, pela inaptidão das elites políticas, pelo abandono do povo, pelas crises políticas, pelo rompimento dos laços familiais, pelo conflito das gerações, pelo atraso, pelo retardamento, pelos preconceitos, pelos mitos, pelas distâncias, pela desproporção entre forma de govêrno e tendências populares, pelo desquite entre país real e país legal, pela demora no advento da era tecnológica."

"Tem reservas de amor a América. Ainda não estão elas esgotadas; têm fôrça para resolver o drama da miséria, e preparar todo um continente para vencer as fôrças do mal, que, na ordem temporal, se manifestam no sofrimento dos aflitos. A América muito espera dos cristãos americanos. Só êles poderão salvá-la. Mas onde estão os cristãos americanos. no seio dêsse drama, em que somos protagonistas ou comparsas? Embora se queira fazer do futuro uma ciência — a futurologia,

— os "futuribles" são imprevistos. Como dizia o nosso velho e querido Chesterton, essa é a única lei da História. Os cruzados do túmulo de Deus não o encontraram. Êle espera os cristãos que tenham fé. Na marcha para o nôvo milênio, chegou a hora da América Latina." [29]

Outro livro que marcaria uma posição diferente das habituais seria o que reúne os estudos do General Golbery do Couto e Silva sôbre Geopolítica brasileira. A partir da doutrina dos Objetivos Nacionais Permanentes, a exigir a presença, no Estado, de um órgão estável e supra-político, a coincidir com as observações de João de Scantimburgo e outros a respeito da atualidade da teoria imperial do Poder Moderador, e de uma análise geopolítica da realidade brasileira, indicando rumos de uma ação destinada a realmente estabelecer um sistema coerente de desenvolvimento integrado, de modo a realizar a conquista do Brasil pelos brasileiros e completar pela unidade econômica (desfigurada pelos desníveis inter-regionais e a presença do "arquipélago cultural") a unidade política criada pelo Império, êle chega a fixar algo; um destino brasileiro configurado por sua fidelidade ao Ocidente, que precisa do Brasil, como o Brasil do Ocidente, não sòmente no campo econômico, mas militarmente. Estamos, segundo o teórico da Escola Superior de Guerra, comprometidos com a defesa do Ocidente, mas a sobrevivência do Ocidente depende do Brasil, daí o direito de exigirmos um tratamento justo, em consideração aos nossos serviços na defesa do patrimônio comum.

Mas, que é o Ocidente?

"Pois o único Ocidente que vale como um todo duradouro e coeso, o Ocidente que se pode de fato distinguir, nìtidamente, de tantas outras civilizações e culturas, dotado de uma individualidade própria, original e marcantemente característica, é, para nós, o Ocidente como ideal, o Ocidente como propósito, o Ocidente como programa. Sua atualização perfeita na Terra talvez nunca seja mesmo possível, mas, nem por isso, deixou êle em tempo algum ou deixa realmente, ainda hoje, de estimular tôda essa aventura extraordinária, cheia de êxitos surpreendentes, de falhas irremediáveis, de fracassos tremendos, de deserções e arrependimentos, de dedicações e renúncias que é a longa história em verdade vivida pela sociedade ocidental."

---

29) *O Destino da América Latina*, S. Paulo, 1966, pp. 413-414.

"A essa corrente de ideal que lhe impulsiona a história, fonte de tôdas as suas energias criadoras, filiam-se até mesmo, a costra-gôsto, embora, todos os que a combatem de frente ou os negativistas empedernidos ou os apáticos displicentes; e a ela se dobram submissos ou cépticos, os interêsses particularistas de tôda ordem, incapazes de vencê-la, a não ser na transitoriedade sempre fugaz de certos períodos retrógrados ou na circunscrita delimitação de alguns núcleos reacionários. É certo que, em nome daquele ideal, se têm perpetrado crimes e realizado espoliações e fundado até mesmo tiranias. Mas êsses crimes, essas espoliações, essas tiranias, se como tal são reconhecidas e como tal estigmatizadas, afinal, é à luz daquele próprio ideal que conspurcam e, ao renegar, reafirmam."

"Qual êsse ideal, êsse propósito, êsse programa que impulsiona e galvaniza e sustenta a Civilização do Ocidente? Resumi-lo-emos em seus têrmos essenciais:

-a Ciência — como instrumento de ação;
-a Democracia — como fórmula de organização política;
-o Cristianismo — como supremo padrão ético de convivência social."

"E aí se contém, em seus justos limites: liberdade, igualdade e fraternidade; o amplo reconhecimento da dignidade do Homem; a plena expansão da personalidade individual; o máximo de bem-estar, físico e espiritual, para todos; a justiça social e a paz."

"Em vão se têm levantado, através dos tempos, rebeldias ou surgido heresias, desde o anarquismo demolidor e ególatra até o comunismo materialista e totalitário, desde o frio racionalismo inumano até o panteísmo dissolvente e exócito, o cepticismo que tudo nega e o logicismo que tudo esteriliza, o irracionalismo histérico e apaixonado que rebaixa o homem ao nível do próprio dos brutos e o misticismo delirante e fanático que destrói a humanidade na exaltação febril do divino. O colonialismo impiedoso pode haver registrado as mais negras páginas da história do mundo; pode o imperialismo arrogante ou maquiavélico ter calcado aos pés todos os princípios cristãos, fomentando guerras e espalhando a miséria e a dor; fanatismos terão obstaculizado a marcha ascensional da ciência e implantado tiranias cruéis; um cientificismo estreito terá estancado e ridicularizado os mais nobres anseios de fé... Ou são inconformismos, ou são retrocessos, ou são perversões. Nada mais.

Pois se, algum dia, o Ocidente perder de todo aquêle ideal, aquela fé que o ampara, aquêle propósito superior que o guia, terá, então, soçobrado de fato num ocaso derradeiro e fatal."

"Ora, o Brasil, surgido para o mundo e a civilização sob o signo da própria Cristandade, produto de uma transplantação feliz dessa cultura do Ocidente europeu para terras quase desertas e virgens onde não havia cultura autóctone que lhe resistisse ou pudesse deturpar-lhe a essência, tradicionalmente alimentado, durante tôda a sua jornada histórica já longa de quase cinco centenários, nas fontes mais límpidas do pensamento e da fé ocidentais, não poderia renegar jamais êsse Ocidente em que se criou desde o berço e cujos idais democráticos e cristãos profundamente incorporou à sua própria cultura."

"E, pois, pertencemos ao Ocidente; nêle estamos e vivemos; o Ocidente vive e persiste, realmente em nós, em nosso passado e em nosso presente, em nosso sangue e em nossos músculos, em nossos corações e em nossos nervos, nos ideais pelos quais lutamos e nos interêsses que defendemos, na técnica que nos arma o braço, na ciência que nos alimenta o espírito, na fé que nos fortalece a alma, nos livros que lemos, nas palavras que proferimos, nos cânticos que entoamos, nas preces que balbuciamos, até nesta maravilhosa paisagem plástica que nos rodeia, praias, montanhas, selvas, campos, planaltos e rios, ocidentalizados mais e mais pelo esfôrço perseverante e incansável de incontáveis gerações."

"Nós somos, também, o Ocidente." [30]

Como vemos, êle fixa uma base ideológica para o Ocidente — a crise que o dilacera desde o século XVIII, nasce da contradição e da oposição entre as diversas notas da definição de Ocidente. A Ciência aplicada sem a Fé degenerou na exploração capitalista, a Democracia confundida com o ideal republicano, entendido como essencialmente leigo, perverteu a liberdade. Há uma crise do Ocidente e muitos autores criticam, com Charbonneau, para citar um exemplo recente entre nós, a idéia de um "ocidente cristão". [31] Esta crítica, convém recor-

30) *Geopolítica do Brasil,* Rio, 1967, pp. 231-233.

31) V.P.E. Charbonneau — *Cristianismo-Sociedade e Revolução,* S. Paulo, 1965. Todo o capítulo I é dedicado à crítica ao Ocidente, apresentado, aliás, de maneira ambígua e imprecisa. Os males, são considerados obras do Ocidente, entendido como os países aquém da Cortina de Ferro. Os valôres positivos, sem ligação com êle. Aliás, são ocultados os valôres positivos das nações democráticas.

dar é essencialmente ilógica pois, se denunciamos misérias e distorções na fase da atual civilização Ocidental fazemo-lo (como o citado Charbonneau, um sacerdote católico natural da França, pois, o que pode haver de mais essencialmente ocidental) em nome dos valôres ocidentais. Quando se critica o Ocidente, por seu egoísmo, por sua libertinagem, pelas formas de opressão e miséria, refere-se a um ideal ocidental, o do valor essencial da pessoa e, na realidade, denuncia-se uma traição de povos ocidentais, aos grandes ideais nascido à beira do Mediterrâneo. O essencial da civilização ocidental, o que é a sua grandeza e que lhe dá um valor de absoluta superioridade sôbre as demais é o valor de liberdade pessoal. Ou, antes, que todo homem é, como dizia Scheler, um valor mais alto que o universo inteiro. O Oriente desconhece isto, e é por iso que, todos os povos, hoje, se sentem inferiorizados se não conseguem realizar o ideal de ocidental de supremacia do homem sôbre o destino impessoal, sôbre a multidão anônima, sôbre a natureza. O marxismo, no que tem de positivo é uma denúncia da crise do Ocidente em nome dêstes valôres — Marx era um filósofo alemão, afinal de contas. A revolução soviética tem sido, acima de tudo, uma continuação de Pedro, o Grande, uma ocidentalização da Rússia, substituindo o cristianismo (que já possuia, de forma grega, não latina) por uma filosofia alemã, o marxismo. E Mao Tse-T'ung, de certo modo, nada tem feito senão procurar ocidentalizar a China, substituindo Confúcio pelos europeus Marx e Lênine, achando porém algo ingênuamente que a única superioridade do Ocidente está em suas máquinas, não no reconhecimento do valor supremo do Homem.

Êste o conceito válido de Ocidente, em cuja defesa o general Golbery do Couto e Silva considera essencial empenhar-se o Brasil. Somos, nós, de fato um país do Ocidente, apesar de tôdas as nossas ligações com o Oriente, o histórico, a Ásia e a África, não o político, o dos países ocidentais além da "cortina de ferro".

Se filosòficamente podemos recusar êste conceito de Ocidente e contestar nossas responsabilidades a respeito, militarmente, parece, não há pròpriamente uma opção a ser feita...

O que, parece, tem sido causa de uma profunda confusão na literatura política de nosso tempo é a colocação da dicotomia Ocidente-Oriente, em têrmos de comunismo, capitalismo, etc. O comunismo é uma doutrina Ocidental em suas bases teóricas: Platão, Campanella, Saint-Simon, Fourier, Proudhom-

me, Hegel, Marx, Engels, Lênine são europeus. As bases éticas, também surgem do complexo de valôres do Ocidente. A idéia, mesma, de que cumpre mais reformar o mundo, não interpretá-lo, é tão vivamente ocidental que, exatamente por aí começou a separação entre o Cristianismo ocidental (latino) e Oriental (grego) ao tempo de Santo Agostinho.

O que se tem feito na União Soviética é, apenas, a realização de vários ideais ocidentais pelo Estado. E isto, aliás não é grande novidade.

O Oriente (com exceção do Japão) sempre foi levado a uma filosofia de conformismo e de indiferença — o Budismo, que é a expressão plena da mentalidade oriental, jamais se traduzirá em ação, ficando, sempre em contemplação ou, no máximo, em resistência passiva no mal...

§ 5.º — COMPASSO DE ESPERA

a) *Desenvolvimento sem justiça*

Registrando tomada de posição e mudança de orientação, organizações de Ação Católica do Nordeste divulgam, ao fim do primeiro trimestre de 1967, manifesto de crítica e denúncia relativamente ao programa de recuperação do Nordeste. Deixando de lado o que seria pròpriamente polêmica política e discussão a respeito de fatos concretos, o que estaria fora das intenções do presente ensaio, e sem aprovar ou desaprovar as afirmações formuladas, fiquemos na tese central, que é muito importante, e representa uma revisão de posições bem interessantes. Alegam tais organizações que o fato de estar o Nordeste passando por um processo de rápida industrialização e desenvolvimento econômico, o povo não está lucrando com isto, pois é "desenvolvimento sem justiça". Devemos observar de passagem que pode estar a Sudene caindo no equívoco generalizado de fixar, sempre, a idéia de desenvolvimento econômico em industrialização, quando êle exige, também, o aperfeiçoamento da agricultura. O problema brasileiro, do ponto de vista estritamente econômico está, exatamente no fato do descompasso entre a indústria, bem moderna, e a agricultura primitiva. A modernização da produção agro-pecuária, a sua elevação aos padrões técnicos modernos é um imperativo de nosso desenvolvimento: a industrialização não é uma panaceia, mas um dos aspectos do desenvolvimento econômico. A Nova Zelândia, por exemplo;

estabelece seus índices superiores de desenvolvimento em produção pastoril.

A respeito da situação no Nordeste o *Manifesto* da ACO diz o seguinte:

"O que está acontecendo no Nordeste é, sob o ponto de vista social e humano, uma distorção dos verdadeiros objetivos do desenvolvimento, que são os de promover "o HOMEM" e todos os HOMENS", no entender de François Perroux, um dos teóricos de desenvolvimento mais citados em todo o mundo, inclusive no Nordeste."

"Os efeitos do desenvolvimento que, com maior freqüência, se projetam sôbre o trabalhador nordestino, sôbre sua vida e sua mentalidade, são o sofrimento e a desesperança, porque caem sôbre êle as conseqüências das distorções que o progesso está gerando no Nordeste."

"O desenvolvimento é um ciclo de conflitos. Conflitos entre governos e empresários, entre empresários progressistas e retrógrados, entre interêsses velhos e interêsses novos, entre estrutura internas e estruturas externas, etc. E o trabalhador é uma vítima dêsses conflitos, porque não é defendido nem está preparado para se defender. Assim, enquanto se afirma que "o Nordeste é a região que mais cresce no Brasil", a classe operária nordestina sofre uma miséria gradativa, que pode ser retratada:

nos salários reduzidos e sonegados;

— no crescimento vegetativo do desemprêgo e no desemprêgo que a modernização industrial provoca;
— no clima geral de exploração do trabalho;
— no desrespeito cada vez maior e mais refinado às leis trabalhistas;
— na ausência de uma política de criação de empregos, o que causa um progressivo descompasso entre a oferta de novos empregos (muito pequena) e a oferta de mão-de-obra (muito grande)."

"Assiste-se, no Nordeste, à substituição de uma estrutura feudal por uma estrutura capitalista e, como militantes cristãos, não podemos deixar de manifestar receio profundo pelo tratamento materialista que o capitalismo dá aos problemas, sem se preocupar com o HOMEM, que poderá ser usado como simples instrumento no jôgo das estatísticas e dos planos."

"Êsse receio cresce quando vemos, dia a dia, aumentarem os sintomas do florescimento de uma economia caracterizada pela valorização do capital e pelo pragmatismo liberal que faz do lucro a meta principal:

— instala-se, na região, grandes grupos privados, nacionais e estrangeiros, atraindo, para si, o comando da economia regional;
— os conceitos econômicos dominantes no processo de industrialização se firmam, quase exclusivamente, na lei da oferta e da procura;
— as grandes reformas setoriais (economia canavieira, indústria têxtil, etc.) têm como fator determinante as variáveis dos grandes mercados, dominados pelo capitalismo nacional e internacional." [32]

Muitos fatos são trazidos em confirmação, ilustrando inclusive, a omissão dos setores do Estado ligados diretamente ao assunto — SUDENE, Ministério do Trabalho, Previdência Social, etc.

Mas, suposta a denúncia do manifesto, que poderia estar, apenas, registrando uma fase de transição, o comêço trágico de tôda industrialização, uma situação que poderá ser superada ràpidamente ainda mais que temos avançada legislação de trabalho e previdência e serem as grandes emprêsas as que melhor cumprem os preceitos de legislação social, a tese central do *Manifesto* que deu o título e o tornou conhecido é interessante e reflete uma retomada de posição. Isto, é, não basta o desenvolvimento econômico: impõe-se que êste reflita os imperativos da Justiça. Desenvolvimento sem justiça, formas capitalistas privatistas, como na Inglaterra vitoriana, formas estatais, como na União Soviética, podem fazê-lo. Era, aliás, a crítica discreta que fazíamos aos pontos de vista dominantes no Brasil quando publicamos o nosso comentário à *Mater et Magistra,* e que intitulamos *Desenvolvimento e Justiça,* mostrando que, ao contrário do que se dizia então, o desesvolvimento econômico não era tudo. Não agradaram muito nessas distinções...

A posição, então expendida, não foi bem acolhida e vemos, ainda hoje, autôres como o prof. Cândido Mendes, em ensaio já comentado, que a questão de desenvolvimento, em si e por

32) *Vozes* (60- 5: março 1967) pp. 393-394.

si, encerra o Alfa e o Omega de tudo. Ora, o referido manifesto revela que a nossa posição anterior (e o emprêgo das mesmas palavras nos títulos, o confirma) estava correta. Poderá ser, também, que transformando de chofre trabalhadores rurais em operários, êstes em face da nova situação, comecem a adquirir nova consciência de classe e de seus direitos, e comecem a reagir. Seria o fator do desenvolvimento sem mais. De qualquer modo, recordamos que, nos dias que precederam à Revolução de 31 de março, muitas pessoas de tal maneira concentraram na idéia de desenvolvimento econômico, não de desenvolvimento integrado, autêntico ou de outra maneira, a questão central, que conforme ouvimos de elementos radicais, seria necessário primeiramente fazer o Brasil sair de sua condição sub-desenvolvida para ter uma organização política própria, para ser um país, uma Nação, nada do que existira anteriormente tendo razão de ser. Ora, o historiador sabe que o Brasil já tinha, no século XVIII, a sua razão de ser, e que o conceito de desenvolvimento econômico é relativo a muitos outros fatôres.

O fato, assim, de o Manifesto da Ação Católica Operária nordestina fixar a sua crítica ao desenvolvimento *sem* Justiça, mostra uma real mudança de posição: não basta o desenvolvimento econômico, que, por si, não conduz a real melhoria da situação do povo. A indústria açucareira no século XVII era uma das mais avançadas e progressistas atividades do mundo — talvez a mais tècnicamente elaborada. Os holandêses tomaram Pernambuco por ser uma das regiões mais desenvolvidas do planêta. O engenho era a indústria pioneira da era capitalista nascente: mas tudo na base da escravidão. Daí a legitimidade da tese levantada pelo Manifesto: isto é, não basta o desenvolvimento econômico, é necessário que se faça segundo a justiça.[33] Certamente isto não coresponde pròpriamente a uma idéia nova, pois tôda a literatura social do século passado, do *Manifesto Comunista* à *Rerum Novarum,* girou em tôrno do tema: os progressos econômicos da era vitoriana haviam degenerado na exploração e na miséria da classe pro-

---

33) E daí a importância da luta contra a inflação, criticada como conservadorismo (e o é, no bom sentido do têrmo) — nenhuma reforma social válida terá lugar sem moeda estável. Paul Durand dizia: a estabilidade monetária é a base da seguridade social. E acrescentamos: sem estabilidade monetária não haverá justiça social. Sôbre o tema pôsto em evidência pelo manifesto da ACO ver o nosso *Desenvolvimento e Justiça* (Petrópolis, 1962.)

letária. Mas, como dissemos, parecia, a certos grupos, desvio criticável, levantar esta dúvida, como a fizemos no ensaio sôbre a Carta de João XXIII. Geralmente, os movimentos progressistas aceitavam a palavra de ordem de desenvolvimesto econômico sem restrições, sem reservas de domínio, sem dúvidas de qualquer espécie. Agora, porém, houve uma revisão de posições e o reconhecimento de que a tese, então sustentada, era perigosa e nociva aos interêsses reais da classe operária. Reconhecem, assim, os membros das organizações católicas do nordeste que o desenvolvimento econômico é meio e, não, fim, como se tentou inculcar ao povo brasileiro em fase recente.

b) E agora, José?

O movimento católico brasileiro apresenta um doloroso espetáculo de perplexidade e divisões, exatamente no momento histórico grandioso da fase post-conciliar, quando extraordinárias avenidas se abrem, largas, reluzentes. Estamos como aquêles funcionários que, alegando não haver condições de "habitalidade" nos grandes espaços de Brasília, preferiam as favelas e porões do Rio de Janeiro. Reina confusão entre direita e esquerda, indefinição entre conservação e renovação. Não possuem os líderes noções objetivas, critérios, métodos: apenas um sentimento confuso das coisas, desejos vagos, reações de instinto, meras veleidades de ação. Os movimentos de renovação precisam de ter idéias claras, bases históricas bem fundamentadas, dados efetivos da situação real do país, objetivos de ação perfeitamente definidos. As fôrças de conservação precisam saber o que devem conservar, principalmente o que devem construir, pois o conservadorismo autêntico não se limita à manutenção do que está aí, mas a construir a sociedade.

Social, econômica, política e ideològicamente o Brasil está em fase de crise continuada desde muito tempo, talvez desde o fim do Império, certamente desde 1930. Parece que não se aperceberam disto os políticos e intelectuais: os valôres que dominaram a nossa cultura, as instituições políticas e sociais antigas foram em grande parte postos em dúvida, revogados, abolidos. Fiquemos na parte política: as instituições monárquicas, que vinham desde os primórdios e haviam organizado a nação ao nascer, foram destruídas. A Carta de 1891 nunca tendo sido posta em prática, a política dos governadores e o

coronelismo fixaram um esquema de poder, que manteve a ordem e, encaminhou uma administração mais ou menos eficiente, e conservou os aspectos exteriores de vida jurídica civilizada. Em 1930 isto veio abaixo e nenhuma das constituições que tivemos depois (1934, 1937, 1945, 1967) foi considerada como uma solução definitiva: apenas soluções de compromisso e fórmulas de transição — desde a de 1934 recebida no Palácio Guanabara como uma espécie de ofensa ou desafio (há depoimentos a respeito), a de 1967, recebida com igual acrimônia em outras áreas...

Na vida doutrinária: o catolicismo tradicional, do qual se afastaram as elites a partir da crise da questão religiosa, e daí alguns autores referirem se ao final do Império como época da "Ilustração Brasileira", continua refugiado no seio do povo, onde enfrenta o espiritismo. [34] Os intelectuais, apesar de tantos esforços de renovação, tendem, de preferência, para formas não cristãs.

Mas, as estruturas visíveis da sociedade continuam católicas e um movimento renovador católico possui grandes possibilidades. O problema, porém, que se apresenta, acima de tudo, é o de oferecer algo de concreto, algo de positivo. Há todo um programa de reconstrução nacional a ser realizado: cumpre fixar-lhes as linhas mestras. Esta a tarefa que incumbe aos católicos brasileiros, no grande esfôrço de redescoberta dos valôres terrestres proposto pelo concílio. Se o caso fôr de renovação social, como compete às correntes esquerdistas, esta renovação deve ser construtiva, edificar a cidade dos homens, não apenas derrubar a cidade de Satã. Certamente, em História, não é possível jamais a renovação completa: como já lembra Descartes, a política nunca será possível em têrmos de aplicação literal de seu método. O político estará sempre na situação de quem faz planos para o Rio de Janeiro, planos que devem reconhecer uma realidade subsistente não como quem fêz Brasília, numa charneca neutra e deserta, compatível com qualquer cidade que se desejasse. Se o problema fôr a conservação, cumpre verificar as linhas do Passado, mas reconhecer que o Passado passou e a História é continuidade, é movimento. Então, estabelecer os lineamentos da cidade futura, no lugar da antiga, respeitando as suas linhas permanentes de nosso ser coletivo.

34) V. Roque Spencer Maciel de Barros — *A Ilustração Brasileira e a Idéia da Universidade,* S. Paulo, 1959.

Um fato, porém, deve ficar bem claro: o laicato brasileiro, a quem cabe uma importante tarefa na presente hora histórica, responsável que é pelo futuro de um país que poderá ser o traço da união entre o Oriente e Ocidente, se pretende estar à altura de sua missão, deve munir-se de idéias e objetivos claros: bons sentimentos podem ser úteis, se servirem a idéias exatas. Do contrário, de nada servirão. Por isto, aliás, que se diz que o caminho do Inferno é calçado de boas intenções... Isto vale, também, em Política.[35]

§ 6.º — UM TEMA ECUMÊNICO: PROTESTANTES NO BRASIL

Em linhas gerais é conhecida a História da presença das confissões nascidas da Reforma no Brasil. Pràticamente desconhecidas até a vinda da Família Real, começaram a ser permitidas, de maneira crescente, até a liberdade plena do fim do Império, mas sempre em relação a comunidades estrangeiras. Dos inglêses do tempo de D. João VI, aos alemães do início da imigração estrangeira em massa, os primeiros pastôres vieram, sempre, como capelães de comunidades alienígenas. Embora sempre houvesse algum tipo de catequese, foi, no século XX, que, por influência americana, batistas e metodistas se difundiram de maneira mais ou menos intensa, constituindo ilhas protestantes em áreas tradicionalmente católicas.

Apesar de numèricamente acentuada em muitos lugares, bastante reduzida em outros, a influência evangélica no Brasil, modificando costumes ou instituições é extremamente reduzida. Pouco se poderá falar a respeito da influência protestante numa História das Idéias no Brasil. Pràticamente nula em política, é extremamente reduzida em outras áreas. Parece que isto

---

35) Podemos fixar, esquemàticamente, as posições ideológicas do catolicismo brasileiro, fixação extremamente difícil, não sòmente pela imprecisão generalizada, como pela inconstância — é quase como que traçar um mapa das nuvens:

a) esquerda: desenvolvimento econômico, ligações com o Terceiro-Mundo, desinterêsse pelas questões de regime e forma de govêrno;

b) reformismo: adoção de medidas positivas de aperfeiçoamento das leis e das instituições, sem compromisso com posições ideológicas definidas;

c) direitismo: anti-comunismo, anti-divorcismo, recusa de aceitação da renovação.

se prende a uma espécie de absenteísmo político deliberado ou involuntário dos adeptos das diferentes confissões reformadas, e parece que há fortes motivos para isso. Dois motivos justificam certo silêncio protestante na vida nacional: a condição minoritária das igrejas reformadas, o que inspiraria naturais sentimentos de prudência, e a situação já referida de confissões ligadas a comunidades de origem estrangeira. Situações ambas que se somam na fixação de uma atitude discreta em matéria política, um certo absenteísmo, visível, pelos mesmos motivos, estre os católicos norte-americanos, embora, êstes, modernamente, tenham deixado o silêncio, provàvelmente, pelo fim da referida situação: não mais se trata de religião de estrangeiros e não pode ser considerada minoritária.

Poderíamos, todavia, alinhar os seguintes sinais da presença protestante na vida brasileira, fora das atividade especìficamente religiosas. Convém destacar, como confirmação do que se disse antes, que a presença de elementos de formação protestante nas letras e na política sempre se revestiu do caráter de uma ação política e atividade literária de pessoas individuais, sem marca distintiva do grupo.

Além da presença protestante em movimentos messiânicos brasileiros, já mencionados no lugar próprio, (caso dos Muckers) fato impressionante a revelar resultados semelhantes de fatos análogos, em áreas religiosas diferentes, poderíamos anotar as seguintes marcas da presença dos grupos cristãos não católicos no Brasil.

a) "Colégios americanos". Nos primeiros anos da República difundiram-se em várias cidades do Brasil, colégios ligados a missões religiosas batistas e metodistas, de origem americana. Entregue o ensino médio brasileiro, até hoje, à patriótica atividade particular e, quase sempre sob a responsabilidade de entidades religiosas, verificou-se a necessidade de colégios acatólicos, para jovens cujos pais professassem outras crenças. Isto sem falar no que seria de interêsse óbvio para fins de proselitismo. Assim, ao lado do tradicional "colégio de freiras" surgiu o "colégio americano". Durante algum tempo houve polêmicas, mas afinal a paz religiosa se instalou. Os colégios americanos trouxeram apreciável influxo na renovação de métodos pedagógicos e, valorizando a educação física, (em fase do desinterêsse dos colégios católicos, quase sempre de orientação francêsa, e, portanto sem gôsto pelos desportos)

exercendo positiva influência nos costumes brasileiros, na difusão das práticas desportivas.

Podemos levar a crédito da presença dos colégios protestantes as primeiras experiências ecumênicas: por volta da segunda guerra mundial, quando os livros de Maritain provocavam as primeiras escaramuças, as necessidades de defesa do sistema educacional livre promoveram contatos entre diretores de colégios de confissão religiosa diferente, as entidades de classe dos diretores católicos e protestantes tendo sido, certamente, os primeiros lugares onde se travaram os diálogos iniciais entre os irmãos separados...

b) A Bíblia e o povo. Interessando a outras áreas sociais, certas confissões mais populares conseguiram exercer um proselitismo mais efetivo em camadas mais ou menos proletárias, de ignorância religiosa notória e fortemente dominadas por influências supersticiosas diversas. Adotando um catolicismo meramente nominal, sem base intelectual, e sem ação sôbre a vida, sofrem as classes proletárias brasileiras tôda a sorte de influências malsãs, e o que é mais grave, não se esforçam, por falta de conteúdo espiritual em suas vidas, por uma melhoria de situação. Ora, certas confissões que se orientaram na direção dessas áreas, conseguiram, graças a um tipo de religião mais participada, à leitura da Bíblia, a uma educação moral mais consciente, promover, embora em proporções quantitativamente reduzidas, casos muito significativos de reforma pessoal, com reflexos positivos em todos os lados da vida: desde a apresentação pessoal até os ideais de elevação social, cultural, econômica e espiritual. Os efeitos do proselitismo evangélico demonstram que se enganavam redondamente aquêles que se desinteressavam de uma reforma da educação religiosa no Brasil: o povo ao contrário das opiniões inspiradas no comodismo tão comuns outrora, tem condições suficientes para receber uma educação religiosa mais viril e elevada, contanto que alguém se dê a um certo esfôrço e procure fazer algo.

Capítulo VII

DIVAN OCIDENTAL — ORIENTAL

§ 1.º — FORMAS ESPÍRITAS NO BRASIL

O mais importante fenômeno cultural brasileiro modernamente é, sem dúvida, a difusão intensa de formas espíritas de vários tipos e modalidades em quase todos os meios sociais, adaptando-se a circunstâncias diversas e às condições sociais as mais diferentes.

As origens históricas do fenômeno foram, assim descritas por Frei Boaventura Kloppenburg ofm, que realizou importantes pesquisas a respeito e documentou-se cuidadosamente.

"Às 22,30 horas da noite de 17 de setembro de 1865, realizou-se em Salvador da Bahia a primeira e autêntica sessão espírita registrada nos anais do Espiritismo brasileiro, sob a direção de Luís Olímpio Teles de Menezes. Neste mesmo ano, foi fundado na Bahia, por Teles de Menezes, o primeiro centro espírita: o Grupo Familiar do Espiritismo. E foi ainda em Salvador que surgiu, em 1869, a primeira publicação periódica espírita intitulada *O Eco do Além Túmulo,* que saía como "o monitor do Espiritismo no Brasil". Mas tanto o Grupo como o Monitor tiveram vida efêmera. Em 1873 membros do extinto Grupo Familiar fundaram a Associação Espírita Brasileira. No ano seguinte, alguns sócios da Associação fizeram surgir, sempre na Bahia, o Grupo Santa Teresa de Jesus."

"O primeiro movimento organizado de Espiritismo, no Rio, começou em 1873, no dia 2 de agôsto, com a fundação da sociedade de Estudos Espiríticos do Grupo Confúcio, dirigido por Antônio da Silva Netto. Já êste primeiro núcleo espírita da Capital tinha como divisa: "Sem caridade não há salvação, sem caridade não há verdadeiro espírita"; e apresentava como guia espiritual um Espírito chamado Ismael; e praticava a homeopatia e dava "passes" aos doentes. Desde seus inícios, pois, o Espiritismo nacional acentua o lado religioso, com caráter reformista e sectarista no campo moral e religioso e apresenta o aspecto curandeirista. Em 1875 o Grupo Confúcio lançou a *Revista Espírita,* também mais religiosa que científica, mais sectarista que filosófica, mais inimiga da Igreja Católica que amiga da religião do povo brasileiro. Neste mesmo ano, por iniciativa do Grupo Confúcio, a Livraria B. L. Garnier, publicou a primeira tradução das seguintes obras fundamentais de Allan Kardec: *O Livro dos Espíritos, O Livro dos Médiuns, O Céu e o Inferno, O Evangelho segundo o Espiritismo* e *O Gêneses,* os *Milagres e as Predições.* A tradução foi feita provàvelmente por J. Carlos Travassos." [1]

Depois de narrar os primórdios do movimento, assim como as dissenções e variedades nêle ocorridas, prossegue frei Boaventura Kloppenburg, ofm:

"Para congregar tantas fôrças dispersas, o Sr. Elias da Silva reuniu em sua casa um grupo de dirigentes e fundou, no dia 1.º de janeiro de 1884, a *Federação Espírita Brasileira*, tendo como primeiro Presidente o Sr. Ewerton Quadros, e como órgão oficial a revista *Reformador* ("órgão evolucionista"), fundada também pelo Sr. Augusto Elias da Silva, no dia 21 de janeiro de 1883. Mesmo assim não foi fácil o trabalho de unificação. O próprio Sr. Adolfo Bezerra de Menezes, que começou sua atuaço nestes anos, quase desanimado, exclamou: "Eu não entendo os espíritas".

"Por êsses anos começou também a propaganda do Espiritismo no interior. Membros da Sociedade Acadêmica "Deus, Cristo e Caridade' fizeram viagens de propaganda, fundando Grupos e Centros. Pedro Richard chega a falar de um "verdadeiro prurido de propaganda" que tomou conta dos espíritas de então; e acrescenta: "Os médiuns particularmente os receitistas e curadores, pululam aos milhares". Mas a propaganda

1) Boaventura Kloppenburg ofm, — *O Espiritismo no Brasil.* Petrópolis, 1964 — pp. 15-16.

espírita econtrou ainda outro apoio. Numa carta de 1886 observava Bezerra de Menezes que a *Maçonaria* é, no Brasil pelo menos, "o mais estrênuo propulsor" do Espiritismo. Assim surgiu, em 1880, na cidade fluminense de Campos, a Sociedade Campista de Estudos Espíritas. Três anos depois, na mesma cidade, é fundada a Sociedade Espírita Concórdia, que, em 1885, publicou o *Século XX,* periódico que, entretanto, como tantos outros, logo se extinguiu. No Estado de São Paulo toma a dianteira a cidade de Areias, com o Grupo Espírita Fraternidade Areense, em 1881, sob a direção do Coronel Joaquim Silvério Monteiro Leite, que lança também, no mesmo ano, o jornal *União e Crença.* Em 1883 aparece a Sociedade Espírita Luz Macaense, em Macaé, R. J. Na capital de São Paulo temos em 1885 o Grupo Espírita Luz e Verdade, que, em 1890, vai iniciar a publicação de *Verdade e Luz.* Em 1887 surge em Pôrto Alegre a Sociedade Espírita Rio-Grandense, tendo como primeiro presidente o Sr. Israel Correia da Silva. Na mesma cidade gaúcha é fundado o Grupo Espírita Allan Kardec, em 1894, que, quatro anos depois, apresenta a *Revista Espírita.* Maceió verá seu Centro Espírita das Alagoas em 1890. Neste mesmo ano aparecem várias revistas espíritas: *A nova Era* no Rio, *A Luz* em Curitiba, *O Regenerador* em Belém do Pará, *Verdade e Luz* em São Paulo, outro *Regenerador* no Rio, a *Revista Espírita* também em Curitiba. Já, daí por diante, pululam os novos periódicos de propaganda do Espiritismo: *A Evolução* na cidade do Rio Grande, RS (1892), *O Farol* em Paranaguá, PR (1893), *A Voz Espírita* em Pôrto Alegre (1894), *A Verdade* em Cuiabá (1894), *Perdão, Amor e Caridade* em Franca, SP (1894), *A Fé Espírita,* outra vez, em Paranaguá, PR (1894), *A Religião Espírita,* outra vez, na cidade do Rio Grande, RS, (1895), *Revista Espírita* na Bahia (1897), *Eco da Verdade* em Pôrto Alegre, *A União* em Penedo, AL (1895), *Alvião* em Taubaté, SP (1896), *Voz da Verdade,* a terceira de Paranaguá, PR (1896), *Arrebol* em Uberaba, MG (1897), *Revista Espírita do Brasil,* no Rio (1897) como órgão do Centro da União Espírita de Propaganda do Brasil, *A Caridade,* em Ouro Prêto, MG (1898), *O Guia,* no Recife... 1899), *Revista da Sociedade Psíquica,* de São Paulo, em 1899, com estudos sôbre Espiritismo, Magnetismo, Esoterismo e Teosofia..."

"A Federação teve, até hoje, os seguintes Presidentes: Ewerton Quadros (1884-1888), Dias da Cruz (1890-1894), Júlio César Leal (1895), Bezerra de Menezes (1889 e 1895-

-1900), Leopoldo Cirne (1900-1913), Aristides Spínola (1914, 1916-1917 e 1922-1924), Luís Barreto A. Fererira (1925--1926), Paim Pamplona (1927-1928), Manuel Quintão (1915, 1918-1919 e 1920), Guillon Ribeiro (1920-1921 e 1930--1943) e Wantuil de Freitas (1943-?)."

"Ao lado da Federação Espírita Brasileira, de âmbito nacional, fundaram-se Federações Estaduais, na medida em que se multiplicavam os Núcleos, Grupos, Centros e Sociedades Espíritas:

29-5-1887:	Sociedade Espírita Rio-Grandense.
24-8-1902:	Federação Espírita do Paraná.
1-1-1904:	Federação Espírita Amazonense.
20-5-1906:	União Espírita Paraense.
30-6-1907:	Federação Espírita do Estado do Rio de Janeiro.
24-6-1908:	União Espírita Mineira.
7-3-1915:	Federação Espírita Pernambucana.
25-12-1915:	União Espírita Baiana.
17-2-1921:	Federação Espírita do Rio Grande do Sul.
27-3-1921:	Federação Espírita do Estado do Espírito Santo.
31-3-1926:	Liga Espírita do Distrito Federal.
29-4-1926:	Federação Espírita do Rio Grande do Norte.
9-9-1930:	União Espírita Sergipana.
2-2-1933:	União Federativa Espírita Paulista.
28-7-1935:	Federação Espírita de Alagoas.
17-5-1936:	Federação Espírita do Estado de São Paulo.
24-4-1945:	Federação Espírita Catarinense.
5-6-1947:	União das Sociedades Espíritas do Estado de São Paulo.
23-10-1947:	Comissão Estadual do Espiritismo (Pernambuco).
3-10-1950:	União Espírita Goiana.
27-11-1950:	Federação Espírita Piauiense.
1-8-1951:	União Espírita Cearense." [2]

O mesmo autor prossegue com um levantamento completo da situação, com dados completos a respeito das diversas organizações que, à data da elaboração do livro, cuidavam de difun-

2) Ibidem, pp. 19-20.

dir as diferentes formas espíritas que terminaram adotando, no Brasil, várias modalidades.

Podemos, assim, classificar o Espiritismo (dando ao têrmo o sentido mais genérico) em três grupos básicos:

a) o *ortodoxo*, de filiação kardecista estrita;

b) a *Umbanda*, que derivou para a restauração de tôda a sorte de modalidade de cultos afro-brasileiros (uma verdadeira volta à África);

c) a filosófica, inspirada nos livros de Pietro Ubaldi.

Há outras modalidades, estudadas aqui e ali por frei Boaventura Kloppenburgo ofm, e que representavam variantes pessoais. Êle admite, por exemplo, que alguma pessoas derivam dos trabalhos do famoso médium Chico Xavier, uma doutrina própria, falando-se em "emanuelistas"... [3]

Que haverá de comum em tudo isto? Embora considerando quiçá ilegítimo, como se faz habitualmente, unir Umbanda com Kardecismo, partimos do estudo de tôdas essas doutrinas sob a mesma rubrica por um motivo muito simples: no Brasil, as coisas estão ligadas. Podemos dizer que foi o kardecismo o criador do clima espiritual que permitiu a "volta à África", como, há, também, o fato comum de ambas serem, entre nós, mais uma "droga da Índia" transplantada para o Brasil. Isto é, mais uma vez, o nosso destino oriental que começou com a descoberta do Brasil por um navegante que se dirigia à Índia, se confirma: não nos desligamos do Oriente.

De qualquer modo, todavia, tôdas elas procuram, de comum, manter ligações com fôrças supra-terrestres. Ou, como dizem os teólogos tècnicamente — preternaturais.

Do ponto de vista filosófico (que é o nosso, no caso vertente) as doutrinas espíritas trazem-nos as seguintes teses ao debate:

a) através de fenômenos mediúnicos, temos o estabelecimento de contatos diretos com os mortos, vencendo, assim,

---

3) V. a respeito, numerosas pesquisas do citado frei Boaventura Kloppenburg, que, certa época se especializou em assuntos ligados ao Espiritismo e atividades correlatas e que foram reunidas nas seguintes obras, entre outras: *O Espiritismo no Brasil* (Petrópolis, 1964), *A Umbanda no Brasil,* (Petrópolis, 1960), *O Rosacrucianismo no Brasil,* (Petrópolis, 1959), *O Reencarnacionismo no Brasil* (Petrópolis, 1960). São estudos críticos e polêmicos, mas feitos documentadamente e com lealdade.

a terrível barreira da morte — o homem se recusa a aceitar a morte e, com ela a separação dos entes queridos, e há casos em que a falta de resignação em face do irreparável conduz a situações anômalas;

b) a doutrina da Reencarnação (de tão ilustre genealogia, convém lembrar) apresenta explicações para o problema do mal, do destino dos homens individuais, e de certo modo anula a morte;

c) a Umbanda é um retôrno à África, cujo interêsse no Brasil, podemos considerar óbvio. Se para muita gente certos cultos de terreiro podem ser descritos como "religião de nossos pais" (ou mães...) para outros o fato não deixa de ter interêsse sociológico evidente.

Para nós, o fato comum e óbvio em tudo isto, é a presença do Oriente. E naturalmente, o fato, em si mesmo impressionante de, nesta altura do mundo, numa época de notória invasão do materialismo, no Brasil nós fugimos para soluções que os etnógrafos considerarão de fundo mágico evidente.

Ora, se reunirmos tudo isto e mais a questão das curas espíritas (que são bem acompanhadas na área católica por muitas modalidades de promessas e pedidos de milagres nada ortodoxas) nos conduz ao que podemos dar como fundamento geral o fenômeno.

A presença do mal (físico, moral e da morte) que tem produzido quase tôdas as metafísicas, encontra no Espiritismo a sua resposta nos seguintes têrmos: a reencarnação anula a morte que ficaria sendo apenas uma transformação de individualidades, explica o mal como castigo de erros cometidos em situações anteriores, e fixa um destino através das palingenesias sucessivas; os fenômenos mediúnicos, permitindo manter contatos pessoais com os mortos, levaria aos mesmos efeitos de anulação da morte; certas práticas de terreiro (despachos e outros semelhantes) permitem barrar ou provocar ações à distância, nas diferentes modalidades de magia estudadas pelos etnólogos. São, assim, tentativas de contrôle, por parte do homem, do que, em geral se tem como incontrolável e misterioso: a morte, o destino do homem individual. Trata-se da velha e terrível angústia existencial: existir é ser para a morte e tôdas as fôrças do ser reagem contra a destruição e a morte. Do santo homem Jó, são estas palavras, talvez sem igual em tôda a literatura:

"O homem nascido da mulher
vive pouco tempo e é cheio de muitas misérias;
é como uma flor que germina e logo fenece,
uma sombra que foge sem parar.
E é sôbre êle que abres os olhos,
e o chamas a juízo contigo.
Quem fará sair o puro do impuro?
Ninguém.
Se seus dias estão contados,
se em teu poder está o número dos seus meses,
e fixado em limite que êle não ultrapassará,
afasta dêle os teus olhos; deixa-o
até que acabe o seu dia como um trabalhador.
Para uma árvore, há esperança;
cortada, pode ainda reverdecer,
e os seus ramos brotam.
Quando sua raiz tiver envelhecido na terra,
e seu tronco estiver morto no solo,
ao contato com a água, tornar-se-á verde de nôvo,
e distenderá ramos como uma jovem planta.
Mas quando o homem morre, fica estendido;
o mortal expira; onde está êle?
As águas correm do lago,
o rio se esgota e seca;
assim o homem se deita para não mais levantar.
Durante tôda a duração dos céus, êle não despertará;
jamais sairá de seu sono.
Se, pelo menos, me escondesses no scheol,
ao abrigo, até que tua cólera tivesse passado,
se me fixasse um limite em que te lembrasses de mim!
Se um homem uma vez morto pudesse reviver!
Todo o tempo de meu combate eu esperaria
até que viessem me soerguer,
Tu me chamarias e eu te responderia;
estenderias a tua destra para a obra de tuas mãos.
Mas agora contas os meus passos,
e observas todos os meus pecados;
tu selaste como num saco os meus crimes,
puseste um sinal sôbre minhas iniquidades.
Mas a montanha acaba por cair,
e o rochedo desmorona longe de seu lugar,
as águas escavam a pedra,
o aluvião leva a terra móvel;

assim aniquilas a esperança do homem.
Tu o pões por terra; êle se vai embora para sempre;
tu o desfiguras e o mandas embora.
Estejam os seus filhos honrados, êle o ignora,
estejam êles humilhados, não faz caso.
E sòmente por êle que sua carne sofre;
sua alma não se lamenta senão por êle." (Jó, 4)

Queremos viver: a vida é curta, porém. E depois? Para o cristianismo, a vida é um tempo de prova, com o prêmio eterno a quem se fizer merecedor da Graça e dos dons de Deus. A sua grandeza sóbria está em que aceitamos a luta sem saber do resultado e enfrentamos, diàriamente opções cujas saídas desconhecemos. O materialismo epicurista ou científico, reduz um ponto às dimensões últimas e torna a luta do homem sem sentido.

As formas espíritos são, afinal de contas, tentativas de superação do mistério central da vida — o do destino do homem.

§ 2.º — DIVAN OCIDENTAL-ORIENTAL

Um autor espírita justificando a difusão de suas doutrinas escreveu:

"Justamente pelo conhecimento do Espiritismo, cujos ensinos se espalham em tôdas as categorias sociais, grande parte de nossa população, tendo recebido uma herança cultural muito mesclada de superstições e fanatismo, já reformou o seu sistema de idéias, já se emancipou naturalmente da idolatria e da submissão a certos mitos ancestrais. Tudo isto é o resultado da influência espírita. O Espiritismo encontrou, no Brasil, uma sociedade culturalmente heterogênea. Se fizermos, hoje, um inquérito de profundidade, verificaremos que a ação do Espiritismo se faz sentir na substituição da crendice pela racionalização da fé; na superação dos *tabus* e do apêgo ao formalismo por uma idéia mais clara e mais lógica, da justiça divina. A Doutrina Espírita dilata cada vez a visão do homem acêrca da vida e de seu destino, no tempo e no espaço." [4]

4) V. *Anais do Instituto de Cultura Espírita no Brasil,* Ano II, n.º 2 (1960-1963), p. 178.

Esta observação pode servir de ponto de partida para uma interpretação. Destacamos, de acôrdo com as pesquisas, duas correntes: o Espiritismo ortodoxo (kardecista) e a Umbanda, sempre estudada pelos mestres da etnografia.

Comecemos pelos cultos afro-brasileiros que, ao invés de desaparecerem, proliferaram e avançaram nas áreas mais caucásicas da sociedade. Desde os tempos coloniais, em conformidade com as prescrições severas das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia,* os escravos eram catequizados e batizados. Seus rudimentos religiosos eram, naturalmente, sumários, e criavam situações de sincretismo, por tôda a parte, menos em Minas Gerais, por efeito do caráter urbano da sociedade, da maior influência das confrarias religiosas e grande distância do mar. Com o tempo, as tradições culturais e religiosas da África desapareciam, por influência da ação da Igreja. A difusão de crenças espíritas, mesmo difusas (principalmente estas) entraram a neutralizar a influência católica em vários meios, criando, assim, uma situação favorável à revivescência das formas africanas.

O reencarnacionismo funciona em áreas mais cultas e as palavras do autor citado aí se aplicam: trata-se de uma solução do problema da morte e do mal (não mais mistérios, isto é, expressões de uma Razão que a nossa inteligência não alcança...) em que êsse fundo mágico da alma brasileira adquire um caráter racional. Uma conversão ao Catolicismo significaria, para êstes católicos nominais, a liquidação, a destruição, a eliminação de certas formas de pensar comuns entre nós — a conversão ao kardecismo, significaria a sua sublimação, dentro de soluções orientais, cada vez mais difundidas, das relações entre o *Kharma* e o *Dharma.*

Para apresentar de modo sintético a doutrina estritamente hindu (vinda do *Bhagavad Gitá*), podemos dizer que o *Kharma* é a lei da causalidade universal, é, por assim dizer, a fórmula oriental do determinismo, levado a níveis que o pensamento europeu jamais concebeu. Mesmo colocando-se de parte a doutrina da Metempsicose, podemos dizer que no conceito de *Kharma* há a determinação do destino individual estritamente estabelecido, sem maiores margens nem para a indeterminação, nem para o acaso. É a causalidade aplicada às últimas conseqüências, determinando em jugo férreo para as existências individuais concretas.

O *Dharma* é tomada de consciência individual da participação da pessoa no devir universal, é, de certo modo a supe-

ração do *Kharma* pelo amor e pela vontade de perfeição. É a ação no bem, no amor, na caridade, que vem libertar o homem da dor e da morte. Graças ao *Dharma,* o homem pode criar o seu próprio destino, apesar do determinismo universal do *Kharma.*

É possível que, a influência de autores orientais em pessoas de mentalidade ocidental, sujeitas a outras influências, conscientes ou inconscientes — traços da formação católica por exemplo — tende a provocar uma variedade meio heterodóxa nas influências orientalistas entre nós — que talvez, seja a maneira de ser mais corrente e comum, apesar de não claramente exposta. Isto é, a liberdade humana atuando nos atos da vida individual, contribuindo para forçar as reencarnações futuras, efeitos, não, de uma causalidade mecânica, mas de sanções aplicadas a atos livres: quer dizer, o homem, em sua situação atual, estabeleceria as condições de sua futura reencarnação...

Mas, nas doutrinas mais ou menos aceitas, pelo *Dharma* o homem se torna consciente de seu *Kharma* e o supera, atingindo a paz...

A mentalidade ocidental (e isto já era visível ao tempo de Santo Agostinho quando os Padres latinos e Gregos se opunham) aceita o desconhecido e procura criar o destino pela ação, a partir de uma explicação racional, pelas causas conhecidas e leis naturais, e uma ação inteligente, pelo trabalho. O Marxismo seria, assim, uma solução tìpicamente ocidental, pela abolição do mistério e do transcendente, e o reconhecimento de que o destino humano pode ser construído pela ação. É claro que as soluções ocidentais extremadas, do tipo marxista ou positivista, terminam, sempre, na anulação do indivíduo (não há pròpriamente um destino individual, mas um destino coletivo: edificar a sociedade sem classes, criar o *Grand-être*). Se os nossos positivistas imaginaram uma imortalidade subjetiva — os grandes homens vivem na memória coletiva dos pósteros, os socialistas se sacrificam pela sociedade futura, pela felicidade alheia. Outra solução ocidental extremada foi o capitalismo vitoriano, em sua justificação teórica no darwinismo: a ação conduz à vitória dos mais capazes, e a riqueza é o coroamento do êxito: a miséria é castigo do preguiçoso, do incompetente, do perdulário, do incontinente. Nega-se o mistério, negando-se a possibilidade de uma sobrevivência pessoal. A solução católica ortodoxa admite o mistério em sua plenitude: não conhecemos o destino humano individual, mas podemos

aceitar com austera resignação o que nos vem, pois, a Justiça será feita ao fim, individualmente, ao cabo de cada existência singular, coletivamente ao fim da Humanidade. Duas fórmulas consagradas marcam a posição católica:

a) para Santo Agostinho, Deus não permitirá o mal senão pelo fato de ser possível tirar dêle um bem maior — o mal seria apenas imperfeição acidental a ser superada, ao cabo;

b) para Santo Inácio de Loyola, devemos orar como se tudo dependesse exclusivamente de um milagre e agir como se tudo dependesse ùnicamente de nossa ação pessoal, o que representa uma tremenda afirmação da liberdade humana no processo universal.

O católico desconhece o seu destino pessoal, mas sabe que, se agir corretamente, e confiar amorosamente em Deus, tudo terminará bem, embora não possa saber como, devendo desistir de querer impor a sua vontade a Deus, isto é, desistindo de querer decidir dos futuros livres, mas procurando agir dentro da lei, no que está na dependência da ação humana. Uma daquelas paradoxais e barrocas fórmulas de Vieira nos dá a exata dimensão do fenômeno cristão:

"...não há mais nobre nem mais alto modo de pedir, que não pedindo".

E acrescenta como justificação:

"A Deus (dizia o oráculo da filosofia Sócrates) não se há de pedir coisa alguma determinadamente, porque êle sabe melhor o que há de dar, do que nós o que devemos pedir: *Te totum exclestium arbitrio permitte, quia qui tribuere bona ex facili solent, etiam eligere aptissime possunt.* Não só há de ser de Deus o dar, senão também o eleger. Em esperar dêle a mercê, supomos a sua liberalidade; em a deixar na sua eleição, honramos a sua sabedoria. E assim fazemos quando oramos à Mãe de Deus. Pedimos que peça, mas não dizemos o que há de pedir, para que assim como a intercessão há de ser sua, seja também sua a eleição." [5]

A mentalidade ocidental, pois, fundamenta-se na liberdade. O destino humano não é predeterminado, pois, é construído livremente pelo homem. Para o Catolicismo (fórmula jesuítica) tanto o destino natural quanto o sobrenatural nascem da ação da liberdade humana, livremente fundada, e da Vontade de Deus soberana e absolutamente livre. Para as soluções

5) *Sermões*, ed. Lello, tomo 10 — p. 340.

dos naturalistas (positivismo, capitalismo, marxismo) esta liberdade humana constrói a História e funda a cidade temporal. De qualquer modo, o mistério nasce da liberdade: não sei o que vai acontecer em minha vida em conseqüência das decisões livres que vou tomar (que eu mesmo não posso prever, pois, pode acontecer que, em face de uma opção concreta adote uma atitude inteiramente inesperada, mesmo para mim) e não sei o que vai acontecer em conseqüência das decisões livres dos demais e da conjugação de tudo isto, por efeito da liberdade de Deus. A solução está em aceitar o destino e seguir a lição dos jesuítas: fazer o máximo que nos fôr possível e confiar ao máximo na vontade de Deus que é essencialmente boa. [6]

A solução oriental, no fundo nega a liberdade. O destino humano, por fôrça da palingenesia, está ligado às outras vidas e cumpre um certo fadário. Podemos modificá-lo, (segundo outras soluções) atuando por meios mágicos em áreas entregues à liberdade — futuros contingentes.

Ora, nós sempre tivemos ligações orientais. A península ibérica era uma colônia fenícia, antes de ser romana. Depois vieram os mouros. O Brasil foi achado no caminho das Índias e sempre foi usado para aclimatação de "drogas da Índia" de todos os tipos. No povoamento do Brasil, além dos portuguêses tão pouco europeus, vieram africanos e modernamente asiáticos de todos os tipos. Temos, assim, um destino oriental. Goethianamente estamos num Divan Ocidental-Oriental. E esta proliferação de cosmogônicas doutrinas orientais não deixa de ser, senão, o reflexo de uma verdadeira fatalidade brasileira: estar no caminho das Índias. Ser o *Westen-Oesten Divan*...

§ 3.º — TENTATIVAS FILOSÓFICAS

Os movimentos espíritas conduziram, no Brasil, ao aparecimento de duas tentativas de sínteses filosóficas.

---

6) A Liberdade não é só indeterminismo, mas domínio ("político", não "despótico" dirá Aristóteles) da razão sôbre os instintos. O homem que é joguete dos instintos e dos impulsos do momento não é verdadeiramente livre. O homem autenticamente livre, o que segue sua própria razão, poderá ter seus atos previstos, já que obedece a uma lei universal válida para tôdas as situações análogas. A idéia não é de Kant, como pode parecer, mas de Scheler — tão vário e inconstante, sendo, em sua vida, bem o filósofo da *ordo amoris* perdidamente...

Uma do italiano Pietro Ubaldi, que vem elaborando uma "grande síntese" (Título de sua obra mais conhecida), e que deliberou vir para o Brasil, onde alega ter melhor ambiente. É o seguinte o esquema de sua síntese:

1.ª Obra

1.º Volume GRANDES MENSAGENS

1.ª Trilogia

2.º Volume a) A GRANDE SÍNTESE
3.º Volume b) AS NOURES (Técnica e recepção das correntes de pensamento)
4.º Volume c) ASCESE MÍSTICA

2.ª Trilogia

5.º Volume a) HISTÓRIA DE UM HOMEM
6.º Volume b) FRAGMENTOS DE PENSAMENTO E DE PAIXÃO
7.º Volume c) A NOVA CIVILIZAÇÃO DO III MILÊNIO

3.ª Trilogia

8.º Volume a) PROBLEMAS DO FUTURO:
9.º Volume ASCENSÕES HUMANAS
10.º Volume b) DEUS E UNIVERSO
11.º Volume c) NA PLENITUDE DOS TEMPOS (em projeto)

CONCLUSÃO

12.º Volume CRISTO (em projeto)

2.ª OBRA

1.º Volume COMENTÁRIOS (Introdução)

1.ª Trilogia

2.º Volume a) PROFECIAS (O FUTURO DO MUNDO)

3.º Volume b) PROBLEMAS ATUAIS
4.º Volume c) O SISTEMA (GÉNESE E ESTRUTURA DO UNIVERSO)

2.ª Trilogia

5.º Volume a) A GRANDE BATALHA
6.º Volume EVOLUÇÃO E EVANGELHO
7.º Volume b) PENSAMENTOS
8.º Volume c) A LEI DE DEUS

3.ª Trilogia

9.º Volume a) QUEDA E SALVAÇÃO
10.º Volume b) PRINCÍPIOS DE UMA NOVA ÉTICA
11.º Volume c) A DESCIDA DOS IDEAIS

CONCLUSÃO

12.º Volume UM DESTINO SEGUINDO A CRISTO

Ubaldi, para resumir o seu sistema, tende para uma espécie de monismo panteísta e representa uma síntese entre o panteísmo e o reencarnacionismo, dentro de uma tradição ilustre que associa a palingenesia e o panteísmo. O progresso individual nas reencarnações sucessivas não é senão o aspecto, vamos dizer, individual, da evolução universal. O reflexo, nos indivíduos do progresso geral. Daí, por exemplo, ter encontrado pontos de identificação com Teilhard de Chardin, cuja obra elogia admitindo que o sábio jesuíta não tirou certas conclusões por efeito da disciplina clerical.[7] Encontramos em Ubaldi outras reminiscências das doutrinas helenísticas: é um milenarista. Admite que o III milênio será a grande época das transformações profundas...

Tìpicamente brasileiro e de família mineira tradicional, Aníbal Vaz de Melo tenta uma solução maio pessoal, que seria uma síntese de todos os contrários. Seu livro *A Era do Aquário,* elaborado com inteligência e imaginação é extremamente

7) Pietro Ubaldi — *Encontro com T. de Chardin* — Montevidéu — 1965, passim.

curioso. Entramos na "Era do Aquário", e a revolução socialista, a física nuclear, a vitória final do espiritismo, etc., tudo virá por fôrça do nôvo signo do Zodíaco. A sua obra é uma síntese de espiritismo, materialismo histórico, novas concepções da física, o Cristianismo, etc., tudo perfeitamente montado e arrumado. Para dar um exemplo de sua maneira de raciocinar as transformações econômicas modernas (o capitalismo e a conseqüente passagem ao socialismo) não surgiram da pressão de fôrças econômicas, vamos dizer, das relações materiais de produção: são efeito dos astros, que provocaram as transformações nas relações materiais de produção. [8]

---

8) Aníbal Vaz de Melo publicou no decênio de 30 — *Cristo o maior dos anarquistas,* que produziu, no tranqüilo ambiente da época, o maior escândalo possível.

Capítulo VIII

O NÉO-PITAGORISMO NO BRASIL

Com base em Curitiba, onde há um "Templo das Musas", e "colônias" em várias outras cidades, funciona no Brasil, um Instituto Néo-Pitagórico, que vem exercendo suas atividades desde o primeiro decênio do século XX. Foi, aliás, reconhecido de utilidade pública, no Govêrno Dutra. Suas finalidades e condições de acesso acham-se reguladas em seus Estatutos, que transcrevemos:

> "Art. 1.º: O Instituto Neo-Pitagórico (I.N.P.), fundado em 26 de novembro de 1 909, — no Retiro Saudoso, — cidade de Curitiba, Estado do Paraná, Brasil — é frateria destinada ao estudo, ao desenvolvimento das faculdades superiores do Ser, ao altruísmo, inspirada nos Versos de Ouro de Pitágoras, para a Cultura, para a Verdade, para a Justiça, para a Liberdade, para a Paz, para a Fraternidade e para a Harmonia.
>
> Art. 6.º — O I.N.P. não reconhece distinções de raça, nacionalidade, fortuna e posição social, nem de credo religioso, filosófico ou político. Exige do candidato nobreza de sentimentos, pureza de costumes, hábitos honestos, inteligência lúcida, espírito fraternal, vontade de conhecimento e altruísmo."

Segundo prospectos oficiais, tem o Instituto, além do que transcrevemos acima, as seguintes características:

"ESTUDO — PERSEVERANÇA — BONDADE

O INSTITUTO NEO-PITAGÓRICO é uma instituição fraternista destinada ao estudo, ao desenvolvimento das faculdades superiores do ser, ao altruísmo, inspirado nos *Versos de Ouro de Pitágoras,* para a Cultura, para a Verdade, para a Justiça, para a Liberdade, para a Paz, para a Fraternidade e para a Harmonia.

O INP não reconhece distinções de raça, nacionalidade, fortuna e posição social, nem de credo religioso, filosófico ou político.

PRINCÍPIOS FUNDAMENTAIS:

A Amizade — por base;
O Estudo — por norma;
O Altruísmo — por fim.

BASES FUNDAMENTAIS:

I — Rebuscar as normas da Harmonia cósmica.
II — Realizar a Arte (Idealismo); e a Ciência (Verdade); desvendar o Mistério.
III — Respeito mútuo — Liberdade absoluta — Fraternidade incorruptível.

ATIVIDADES: — O INP promove *reuniões culturais* no primeiro domingo de cada mês, às 15 horas; *cursos culturais* periódicos, tanto em sua sede como em outros centros de estudo; publica uma revista *A Lâmpada,* um Boletim em inglês; livros e avulsos de interêsse geral; mantém correspondência com os membros da instituição, com as colônias (filiais), com as demais organizações do mundo, oficiais ou particulares, bem como um *intercâmbio* permanente com os países dos cinco continentes, uma *biblioteca* de cultura geral, um pequeno *museu* (antropologia, filatélia, numismática, mineralogia, pinacoteca, etc.), material áudio-visual para as aula, palestras e conferências. Sua sede mundial é o *Templo das Musas,* construído em estilo dórico, onde se reúnem os pitagóricos e demais amigos para o cultivo dos valôres humanos. A correspondência recebida, em diversas línguas, é respondida tanto em português, como em inglês ou eventualmente em outras línguas, através da equipe de tradutores.

---

1) A lâmpada, XXIX — 1952 (nos. 102-105), p. 5.

A manutenção da obra é feita por meio de donativos, subvenções oficiais e auxílios particulares. Mantém uma *Escola primária,* gratuita, sob a orientação de professôres estaduais.

O *Templo das Musas* está ao lado do *Bosque dos Pitagóricos* e do *Horto de Lisis,* na quadra de propriedade do INP, na Vila Isabel, arrabalde de Curitiba.

Todo amigo interessado pelos trabalhos do INP e que deseje dêles participar ou ingressar na frateria deverá solicitá-lo verbalmente ou por escrito.

Condições para o ingresso: estar de acôrdo com os *Princípios fundamentais da instituição.*

Sede: Templo das Musas — Rua Professor Dario Vellozo, 460 — Vila Isabel — Curitiba.

Correspondência: Tôda correspondência deverá ser encaminhada para a Caixa Postal, 1047 — Curitiba — Paraná — Brasil.

Na Capital atende-se também pelo Fone: 4-2736."

A sua grande figura foi, realmente, seu fundador. Dr. Dario Veloso, natural do Rio e que, em princípios do século, realizou uma festa escolar, saudando a primavera, em trajes gregos, o que deve ter provocado escândalo. Mas, o fato continua sendo lembrado. Atualmente preside o Instituto o sr. Rosala Garzuze. Dentre os pitagóricos de prol, citam-se: dr. Júlio César Bauer, dr. Alves de Freitas, o senador Lauro Sodré, prof. Gergina Mongruel, Frederico Macé, Eusébio Motta, o famoso médico Vital Brasil, Roso de Luna e o engenheiro Pero Bazán.

Os pitagóricos, segundo todos os depoimentos, são pessoas moderadas, respeitadoras, discretas e honradas. Anima-os idéias pacificistas, de fraternidade geral, alguns, parece, tendo ligações com a Maçonaria, outros com formas mais orientalistas.

Divulgam os "versos de ouro" de Pitágoras, e a sua revista chama-se *A Lâmpada.*

Sôbre as intenções dos Neo-Pitagóricos, transcreveremos palavras textuais do próprio fundador:

"Neo-pretensão, incompatível com o bom senso, seria o apresentarmo-nos como testemunhas da famosa Escola de Crótona."

"Em nosso tentame, não há reação contra o Materialismo filosófico, ou qualquer outro sistema ou doutrina; — antes elu-

cidativo esfôrço no sentido de indicar as virtudes e os vícios inerentes a cada um dêles, conciliando-os quanto possível, inicialmente."

"Espírito e Matéria são para o pitagórico aspectos da *Substância*. A Substância é a ESSÊNCIA, Una e Eterna, em estado vibratório. Das vibrações da Substância decorrem o Imponderável e o Ponderável."

"Constatada a insuficiência dos *processos* ocidentais para atingir o Conhecimento Integral, o Método reduzido a um de seus elementos: a Indução e a Dedução, formas do raciocínio, inseparáveis e complementares, apresentadas como dois *métodos* distintos e mesmo antagônicos; urgente atrair a atenção dos estudiosos para tais fatos, impercebida causa do cáos das idéias e sistemas filosóficos e sociais da Europa."

"As divergências são mais acidentais que substanciais. Possível reduzi-las a dois únicos sistemas, e conciliá-los, sabido que *a harmonia resulta da analogia dos contrários*."

"À luz do Método Integral ou Método neo-Pitagórico, as duas asas do Método espalmas nos domínios da Filosofia, como soíam fazê-lo os Amigos de Pitágoras, empregando a Indução, a Dedução, a Analogia, as correspondências dos fenômenos, dos fatos, das doutrinas, dos sistemas ressaltam, e as arestas dos antagônicos perdem a incisiva animosidade." [2]

E são as seguintes conclusões a que chega, princípios que procura vulgarizar:

"1 — O Progresso cósmico é cíclico e não infindo. Atingida a Perfeição, o progredir cessa. A Essência é perfeita e eterna; as formas são efêmeras. A Essência é imutável.

"Falsa a noção de progresso infindo, o que tornaria inatingível o estado de Perfeição; falsos os conceitos desalentadores e céticos em relação à perfectibilidade dos sêres e das coisas."

"Os ciclos de progresso é que são infindos.

"Em cada ciclo a Perfeição é atingida.

2 — Religião síntese. A idéia religiosa é una, embora sob múltiplos aspectos. No âmago de cada religião há sempre o mesmo e único Deus. Os crentes de tôdas as seitas devem adotar a tolerância mútua e amar-se fraternalmente."

3 — O valor da Consciência individual é relativo, e não absoluto. A consciência está na razão direta do Conhecimento

---

2) Loc. cit. p. 24.

e na inversa da Ignorância. Não há consciência do que se ignora.

O conhecimento individual é relativo. Não existe consciência individual absoluta.

Todos os sistemas e doutrinas concebidas ou coordenados por um indivíduo, por mais complexas, são lacunosos e limitados.

"Só os princípios, as Idéias Gerais vencem as Eras, porque expressão da Mente coletiva."

"Conquanto a consciência individual seja do ser e só Guia que não lhe anula ou decalca a liberdade, dado seu relativo valor, não deve o indivíduo aceitar-lhe os ditames como infalíveis e absolutos. Deve adotar-lhe o critério, porém, prevenido e precavido, passível de encontrar critérios mais perfeitos ou mais falsos."

"Sendo a Verdade uma única, se a consciência fôsse infalível e absoluta, não haveria antagonismo de idéias."

"A intolerância é fruto das consciências não esclarecidas pela Sabedoria. Instruir-se e instruir; educar-se e educar, é a Lei."

4 — Indução e Dedução não constituem métodos filosóficos: são asas do Método, formas inseparáveis e complementares do raciocínio.

5 — A síntese integral só poderá ser obtida pelo esfôrço coletivo de Institutos iniciáticos. Há sínteses parciais dos ramos do conhecimento.

6 — A equidade nos julgamentos, a benevolência nos atos, a tolerância, a solidariedade tornam impossível o fanatismo de qualquer natureza.

7 — A Arte é o esplendor do verdadeiro. A obra de Arte realiza o Belo, desabrocha nas almas os sentimentos superiores, a esperança, o altruísmo, o confôrto.

8 — Os ritmos da *Vaga da Vida* submetem a ascenso, decadência e aniquilamento, indivíduos, povos, raças, espécies, continentes, astros e sistemas planetários.

"Através de tôdas as formas da Substância, a ESSÊNCIA se conserva imutável, eterna."

9 — A Instabilidade e a Estabilidade obedecem a fatôres conhecidos, podendo o homem evitar determinados males, uma vez disposto à renúncia de certas ficções de Maiá.

"Chegaram os pitagóricos a muitas outras conclusões, resolvendo o problema da harmonia dos lares e das relações humanas pelas *Afinidades eletivas*; preferindo à caridade dos óbolos que apenas mitigam, meios de trabalhos e receita que solvam situações, definitivamente."

"*O Método Neo-Pitagórico* estuda os problemas sob os possíveis pontos de vista, concluindo provisòriamente, de acôrdo com o conhecimento adquirido."

"Ensina a relatividade do saber, a prudência nos julgamentos. Ao pitagórico impossível o fanatismo, a insolência, o insulto, o ódio, o desprêzo."

"O hábito de inquirir as causas e explicar os fenômenos, de ouvir a Voz do Silêncio e meditar longamente, deixa-o impregnado de bondade e paz, mesmo para com aquêles que o desamam, ofendem, hostilizam."

"*O Caminho da Perfeição* é longo e marginado de tojos." [3]

O dr. Dario Veloso que morreu em 1937 ("partiu para as Crótonas do Céu", segundo a maneira de expressar da escola), deixou um poema inédito — *Atlantida* — que resume a filosofia.

O poema, cujas qualidades literárias deixaremos de discutir aqui, que não é isto problema que nos interessa no momento, é uma tentativa de fixação de uma História do mundo, a partir da Atlântida, para chegar à pregação de um milênio, para o qual o Brasil, realização dos ideais atlânticos, seria o agente principal. Sente-se, em tudo, uma espécie de apologia do paganismo (o poema exalta os índios, os druidas, e, òbviamente, os gregos, não mencionando o cristianismo) e parece que refletia, nisso, um estado de espírito muito corrente na *belle époque,* talvez em reação aos colarinhos duros, às roupas escuras e excessivas, à vida artificial. Bilac é um belo exemplo dêste helenismo de compensação. Para êstes poetas de antes da Guerra, o Cristianismo surgia como expressão de uma religião que condenava a natureza, e, portanto, devendo ser abandonada, em favor das religiões das florestas, dos campos, da luz. Aliás, os neo-pitagóricos valorizam bastante o simbolismo da luz.

Para que se tenha uma idéia clara das visões proféticas do poema de Dario Veloso, e de sua identificação do Brasil como nova Atlântida, e de seu indianismo, vale êsse trecho:

---

3) Ibidem, pp. 25-27.

"Esta formosa terra,
Pelos Gênios fadada,
Será da Civilização
Um núcleo; e guardará da ATLÂNTIDA a lembrança.
Por milênios, além,
De Paititi o reino,
A cultura dos Antis expandindo,
Da Cordilheira ao mar,
As tribos reunindo,
A terra lavrará...
De norte a sul,
Sob a cúpula azul,
À margem dos rios e lagoas,
Nas planícies, nos campos, nas montanhas
Opulentas cidades surgirão...
Templos iniciáticos o culto
Ensinarão da Natureza,
Da Família, o respeito
À vida, o amor à Terra;
Da hospitalidade
A Lei que estabelece
Comunitário bem;
O solo — comum propriedade,
Que todos lavrem, propicie
O uso-fruto, a riqueza,
— Labor de todos, posse de ninguém!"

Não cabe ao historiador julgar os fatos: êles existem. E o que existe tem a sua razão de ser, encontra a sua razão de ser no fato de existir. Êste movimento néo-pitagórico, pode não significar muita coisa. Mas, para o historiador significa a presença de uma necessidade metafísica, que se dessendentou nos *"versos de ouro"* do misterioso filósofo de Crótona.

O fato é que há uma tendência gnóstica e mística na alma brasileira. De Augusto Comte, retiramos a Religião da Humanidade, não o método positivo; do espírito da *belle époque,* êste néo-pitagorismo. Isto nos dá que pensar...

CAPÍTULO IX

O FIM DO LAICATO OFICIAL

§ 1.º — CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS

A crise político-religiosa do final do século XIX representa o desenlace de uma lenta agonia: a do laicato organizado. Como demonstra M. Carrouges num dos livros mais excitantes que ùltimamente foram publicados sôbre temas religiosos, a organização política dos reinos medievais, oferecia, na pessoa dos reis cristianíssimos, de nossos reis fidelíssimos, considerados "bispos do exterior", uma institucionalização do laicato. O povo fiel, hoje uma poeira confusa de indivíduos, sem organização e, principalmente, sem uma representação própria perante a Igreja, a Ação Católica sendo, afinal, uma instituição diretamente controlada pela Hierarquia, tinha, na pessoa do rei, seu porta-voz autorizado, e, principalmente, capaz de ousar falar alto por êle. Eis o que diz M. Carrouges.

"Não é em nome da política profana que os soberanos de outrora intervinham nos negócios religiosos, mas porque êles próprios eram membros da Igreja, ao mesmo tempo pessoalmente, como cristãos, e a título coletivo, como chefes do laicato."

"Na sociedade antiga que vai de Constantino a Luís XVI, o Estado e a Igreja não constituem duas sociedades distintas, mas sòmente duas estruturas diferentes sôbre a base de uma mesma sociedade. Essas estruturas interferem constantemente

uma na outra. Se o Estado age na Igreja, é que por sua vez a Igreja age no Estado."

"Essas interferências são devidas, entre outras coisas, a que a Igreja possui grandes interêsses materiais. Assim, no Antigo Regime, os bispos são ao mesmo tempo grandes senhores feudais, magistrados e grandes latifundiários. É o fato prático que leva os soberanos a se reservarem o direito de designar os candidatos aos bispados."

"Mas o que é muito mais característico para nosso assunto, é a idéia que os mesmos soberanos têm de seu dever de estado. Consideram-se como responsáveis pelo desenvolvimento e aplicação do cristianismo na cristandade."

"O encargo do Estado que lhe é confiado não é uma função humana qualquer, tem um valor pròpriamente religioso. É mesmo uma obra de Igreja no mundo, que cabe aos leigos, paralelamente à outra obra de Igreja que cabe ao clero."

"A responsabilidade dessa ação religiosa pesa pessoalmente sôbre o rei ou imperador, chefe leigo do povo cristão." [1]

Admite êsse autor que sendo atribuição do povo a escolha dos bispos e párocos, na Igreja primitiva, direito de escolha que foi absorvido pela autoridade central, tornou-se afinal, estritamente eclesiástica. Podemos dizer, que de *eclesial,* isto é, atribuída à parte da Igreja que é constituída pelos leigos e confirmada pela Hierarquia, sendo, assim de tôda a Igreja, ficou sendo, apenas *eclesiástica,* isto é, da Hierarquia, do Clero. É claro que a posição de Carrouges nem sempre teria boa acolhida — lembremo-nos da bula *Clerici Laicos.* Mas, sem querer discutir agora a legitimidade teológica da doutrina esposada pelo autor de *Laicato, mito e realidade,* gostaríamos de aceitá-la como interpretação meramente histórica de um fato muito importante, embora até agora não considerado de maneira assim tão original.

A eleição dos bispos foi atribuída aos reis, pela impossibilidade material de qualquer outro tipo de escolha em épocas geralmente difíceis, (consideremos a realidade social efetiva da Idade Média, mesmo dos Tempos Modernos — impossível, realmente, a eleição popular na maioria dos casos). E, mesmo sem épocas mais favoráveis, teríamos facções e discórdias e e todos os motivos de aborrecimentos que habitual-

---

1) *O laicato, mito e realidade,* S. Paulo, 1967 — pp 60-61

mente concorrem nas leições de qualquer gênero. E como os reis eram os "vigários da multidão", possuiam a delegação necessária para representar o povo na escolha, e, muitas vêzes, em boas condições. Não nos escandalizemos com as péssimas escolhas: o critério popular, àquele tempo, não oferecia coisa melhor, além das lutas e discórdias...

De qualquer modo, o rei falava pela totalidade unificada do povo, enquanto que, a eleição seria de um partido.

§ 2.º — DEFESA REALISTA DO PADROADO

Todos os autôres condenam o Padroado — sejam liberais, como no ensaio quase anti-clerical de João Dornas filho, que critica o Padroado em nome da Separação, defendendo a República e o Estado leigo, sejam católicos, como a clássica pastoral coletiva com a qual o Episcopado saudou a República, e seja, em suas posições originais, Carrouges em seu ensaio citado. Os historiadores católicos, unanimemente o criticam, e as páginas que lhe dedicamos em seu lugar próprio, no presente ensaio, não podem ser consideradas de apologia. Mas, se considerarmos, aqui, no final do volume, segundo outras perspectivas, principalmente em face da questão da participação do povo, por intermédio do rei, na vida eclesial e também, se considerarmos as necessidades práticas e o ponto de vista, que pode ser considerado de Danielou, da necessidade de estruturas sociològicamente cristãs, para a difusão da Fé, que devemos dizer?

As missões dos jesuítas e seus colégios sempre tiveram o apoio do govêrno e historiadores modernos consideram os colégios como "escolas públicas" administradas pela Companhia. Dadas as condições econômicas e sociais do Brasil, principalmente em face da anarquia reinante em nossa sociedade colonial, não teria sido simples o funcionamento de uma Igreja mantida pelo povo. O apoio oficial foi notòriamente necessário para obrigar aos primitivos colonos, cujas tendências anárquicas são bem conhecidas, a uma vida regular, principalmente em matéria de família. Como seria possível esperar que adotassem a disciplina eclesiástica, em matéria de casamento e vida profissional, sem apoio do govêrno? Pela constante presença de frades giróvagos em muitos movimentos revolucionários podemos perceber que, sem uma Igreja oficial, o mundo colonial brasileiro teria dificilmente encontrado o caminho da ordem.

Depois, devemos considerar o problema político da oração, como diria Danielou. Vieira, nos assás barrocos sermões do Rosário, sai-nos com uma idéia singular, de estranhos acentos pascalianos:

"... têm grande pêso diante de Deus os bons exteriores dos reis, ainda quando lhes falta o interior da virtude".

E prossegue mais adiante, completando o raciocínio, talvez pensando em alguém em seu tempo, a quem aplicava o tema do mau rei que Nossa Senhora ressuscitara para a conversão do povo (e sua penitência) isto por andar com um Rosário à vista, e com isto induzia muitos à prática da devoção, embora fôsse grande pecador e não rezasse pelo Rosário, apenas decorativo:

"O que considero por parte dos reis, e se não pode considerar sem grande dor, é muito que perde Deus e o mundo, por falta de bons intentos nos que tudo podem. Se não sabem ser bons reis, saibam ao menos ser bons vassalos. Santifiquem as vontades e vidas alheias, se não se atrevem, nem têm valor para mortificar os apetites próprios. É circunstância digna de tôda a admiração e reparo, que querendo a Senhora introduzir e estender em todo aquêle reino a devoção do seu Rosário, não escolhesse por instrumento para esta obra, nem algum Santo que fizesse milagres, nem algum Bispo ou Prelado de grande zêlo, nem algum pregador famoso de grande eloqüência e espírito, senão um rei, e de não boa vida. Mas a razão conhecida e experimentada, e digna de tão soberana Rainha, foi porque para promover o serviço de Deus e culto divino, pôsto que os reis sejam seculares, são mais aptos e mais proporcionados instrumentos, que os eclesiásticos. A fábrica do Tabernáculo não a encomendou Deus a Arão, que era o Sumo Sacerdote, senão a Moisés que era o supremo governador do povo. O Templo não o edificou o Sumo Sacerdote Sadoc, senão El-rei Salomão. Os ofícios divinos, o canto eclesiástico, o ministério levítico pertencente ao altar, e aos sacrifícios não o ordenou o Sumo Sacerdote Abiathar, senão El-rei David. E não obram isto melhor e mais eficazmente os reis por mais zelosos ou mais pios, senão por mais poderosos, por mais obedecidos, e também por mais adulados: que tanto importam até a Deus as dependências humanas. Esta foi pois a razão divinamente política, porque a Senhora quis fundar e propagar naquele reino o seu Rosário por meio do rei, sem fazer caso de que nêle não concorressem outros exemplos de piedade, fiando

que bastaria só o respeito e agrado real para plantar em todos a devoção a que êle se mostrava tão inclinado. Oh! como é certo com experiências lastimosas de cada dia, que por falta de semelhantes demonstrações se perdem infinitos aumentos da religião e cristandade, os quais puderam conseguir e promover os príncipes com mais leves diligências ainda, que a de trazer um Rosário pendente do cinto!" [2]

Que pretende com isto, senão a distinção entre a vida pública e a particular dos governantes e os efeitos da ação dos "modelos", como dia Scheler, na vida social? Um rei que vai à missa, mesmo que, efetivamente seja ateu, pode estar, individualmente cometendo um sacrilégio, mas, está criando na sociedade condições de vida religiosa, pois, facilita pelo exemplo a prática de muitos cristãos tíbios. Atribuem a Luiz XV uma observação, algo na linha de Vieira, talvez idéia da mesma fonte. A uma pessoa que estranhara sua vida escandalosa, êle respondera que a santidade de S. Luiz era tamanha que seus netos podiam pecar à vontade que Deus os perdoaria sempre. "Mas, aí de nós se fizermos os pobres sofrer..." Uma resposta de fato cínica, na primeira forma, de grande profundidade porém: ao rei, como tal, importa o bem comum, não pròpriamente os deveres conjugais. Vieira, se estivesse presente, lembraria o pecado de escândalo e o mau exemplo, aí faltas públicas, e portanto que talvez não fôssem tão bem cobertas pelo manto protetor de S. Luiz...

O que ocorre modernamente em Minas Gerais serve-nos de ilustração para a tese de Danielou e para o reconhecimento de que as condições exteriormente católicas, sociològicamente católicas, podem ser benéficas do ponto de vista da renovação religiosa, apesar do tom médio conservador que, geralmente costumam apresentar. Minas Gerais, cuja população atual descende de pessoas que se instalaram na região, antes da Independência, e, cujo crescimento tem sido feito sempre em sentido vertical, sem acréscimos de fora, acusando, ademais, mobilidade muito lenta — um *Who's who* mineiro não registraria 20% de alteração em sua composição da proclamação da República até hoje, vale dizer em tôda a primeira metade do século XX, Minas Gerais apresenta-se como tipo perfeito de sociedade oficialmente católica: tôda a gente vai à missa e estamos bastante longe da "cristandade em diáspora" que alguns autôres

2) *Sermões*, XI (Lelo), pp 44-45

assinalam como sendo a de nosso tempo (o que certamente acontece em muitos lugares) ou, mesmo o ideal, o que não agrada a Danielou:

"Fato incontestável é êste: a propagação da fé no seio de um povo imenso, tão essencial ao Cristianismo, foi entravada nos primeiros séculos, porque a fé se expandia dentro de uma sociedade de estruturas sociais e culturais adversas. A adesão ao cristianismo exige um vigor de caráter de que a maior parte dos homens é incapaz. A conversão de Constantino fêz cair por terra os entraves, e o Evangelho pôde ser anunciado aos pobres, aos que não fazem parte das elites, a gente simples. A conversão do imperador permitiu ao cristianismo realizar-se como povo, sem adulterá-lo."

"É êsse mesmo povo que ainda hoje existe na Bretanha ou na Alsácia, na Itália ou na Espanha, na Irlanda ou na Polônia, no Brasil ou na Colômbia. Que se vê traído, quando certos meios católicos, leigos ou de sacerdotes, muito mais se preocupam em estabelecer o diálogo com os marxistas do que em trabalhar pela própria defesa e expansão. O zêlo missionário, sem dúvida, deve ser uma preocupação essencial. São Paulo, porém, nos lembra a obrigação de pensarmos também naqueles que são nossos irmãos na fé. Seria plano criminoso abandonar a multidão dos pobres confiados à Igreja, sob pretexto de aliviá-la e fazê-la mais missionária. Foi êsse povo cristão que resistiu na Rússia à ideologia marxista e agora é vítima da perseguição. Perseguição particularmente execrável, porque visa destruir o que há de mais sagrado, a fé dos pobres."

"O drama do cristianismo ocidental de hoje, da parte do mundo em que existiu um povo cristão, é a descristianização das massas. Que haja crises nas elites intelectuais, não causa admiração, sempre foi assim. A atuação de alguns intelectuais ateus não representa maior perigo num país cristão do que a atuação de alguns intelectuais cristãos num país ateu. A formação de um povo cristão, porém, é muito mais dificilmente reparável, por ser o resultado de longo e paciente trabalho. O problema reside no exame das condições que possibilitem a promoção de um povo cristão. E por isso mesmo, em apurar as condições que tornaram possível um povo cristão. Estranho é o seguinte: precisamente os que mais falam em evangelização dos pobres são por vêzes também os mais hostis às condições que tornam o Evangelho acessível aos pobres."

"Convém apontar desde logo uma das verificações mais certas da teologia missionária contemporânea. O cristianismo

retrocedeu nos antigos países de regime colonialista, em particular no Extremo Oriente. Logo se viu por que: prendera-se êle às suas formas ocidentais e não se encarnara nas estruturas de pensamento, de arte, de costumes dêsses povos. Costuma surgir de imediato como algo estranho à tradição nacional, tornando-se precária sua existência. A conversão é dificultada, porque parece uma traição e um fenômeno à margem da vida nacional. Daí a conclusão: a fé só pode lançar raízes numa nação, quando penetrou a civilização, e existe uma cristandade. O cristianismo só é acessível à massa de um povo como revelação, quando se arraigou nesse povo como religião."

"A pastoral contemporânea vem confirmar a legitimidade do processo constantiniano. O imenso povo cristão do Ocidente medieval e da época barrôca tornou-se uma realidade, porque, a partir do século IV, o cristianismo penetrou a civilização ocidental, e uma cristandade se formou. Indubitàvelmente, êsse povo apresenta defeitos, como qualquer outro. Para muitos, o cristianismo foi mais tradição social do que engajamento pessoal, mais necessidade religiosa do que fé sobrenatural. Resta saber se não é de todo desejável que o Evangelho possa estender-se até a êsses pobres que todavia recebem algo de sua salvação eterna."

"Tal o problema da nova pastoral das massas. A experiência mostra ser pràticamente impossível a um cristão não militante perseverar num ambiente que não lhe dá apoio. Quantos vão à Igreja, enquanto moram numa vilazinha do interior e deixam de fazê-lo, quando numa cidade! Havemos de falar de um cristianismo sociológico? Diremos que seria melhor livrar-nos de tais cristãos? Seria inteiramente errado. O Cristianismo dêsses cristãos pode ser autêntico, mas não bastante pessoal para poder manifestar-se contra o meio-ambiente. Para serem cristãos, precisam de um clima favorável. Sem cristandade, não existe cristianismo de massa."

"Eis a opção. Pois alguns dirão: melhor é poucos cristãos, mas fervorosos; as exigências do Evangelho são tais, que sempre será um número reduzido os que conseguem vivê-las. O cristianismo deve aceitar sua condição de sal e de fermento e não deixar diluir no meio da massa. O importante é que se conserve o seu gôsto. A Igreja é um sinal levantado entre as nações. Sua preocupação primordial será conservar-se intacta. Agregar novos e muitos membros vem em segundo lugar. O problema da salvação reside nos arcanos divinos. Vários são

os modos de se pertencer à Igreja. O que a Igreja tem a fazer é permanecer fiel a si mesma."

"Percebe-se quanto de justo tem essa posição. No entanto, ela é inaceitável. Não se duvida que as exigências do Evangelho serão realizadas plenamente apenas por uma pequena elite. Mas será preciso reduzir a Igreja a uma pequena elite? Não será essencial que todo homem que acredita em Cristo possa pertencer a Êle? Já não é algo apreciável que um homem exprima sua necessidade religiosa básica em forma cristã? Não será assencial que a Igreja esteja presente em tôda a parte pela palavra e pelos sacramentos, e todos possam vir saciar-se nessas fontes? Não haverá, caso contrário, o perigo de se fomentar um cristianismo de seita, uma religião de intelectuais?"

"A Igreja tem, pois, o dever absoluto de ser acessível aos pobres. E insistimos mais uma vez: ela só poderá levar a efeito êsse compromisso criando condições que tornem o cristianismo possível aos pobres. Êste é o dever da Igreja: trabalhar para que a civilização ofereça clima propício à vida cristã das massas. Obstáculos não faltarão. A civilização técnica vem absorvendo os homens nas preocupações materais. A socialização e a racionalização pouco lugar deixam à vida pessoa. A laicização da sociedade faz com que Deus não esteja mais presente na vida familiar, profissional ou cívica. Destarte se vai cristalizando um mundo em que tudo desvia os homens de sua vocação espiritual."

"Os cristãos devem esforçar-se por transpormar a sociedade, a fim de que a vida cristã seja acessível aos homens em geral. Essa transformação se processa mui lentamente e, às vêzes, devido às circunstâncias, ela será impossível. Que se comece em partes, criando-se ambiente favorável ao desenvolvimento da vocação cristã. Surge então inevitàvelmente o problema das instituições cristãs no sentido de serviços, que em si não são atribuições da Igreja, mas que ela pode ser forçada a promover: escolas, sindicatos, etc., os quais tornam o cristianismo presente na vida social, não só no plano do testemunho individual, mas também no plano de uma instituição coletiva." [3]

Ora, Belo Horizonte, cuja população, em geral, é composta de elementos de elite vindo de quase todos os municípios do

---

3) *Oração Problema Político,* Petrópolis, 1967, pp 9-12.

interior, tem sido, desde o pontificado de Pio XI um centro de renovação católica, mesmo em bases ousadas. E por que? Exatamente por ser uma sociedade fundamentalmente católica, que considera os temas temporais à luz da doutrina da Igreja (e que tem provocado a irritação dos críticos de cinema, por intransigências de autoridades, bem aceitas pela opinião pública, em matéria de rigorismo na censura) as pessoas que desejam renovar o mundo, procuram fazê-lo de acôrdo com pontos de vista católicos.

Vemos, assim, que convém adotarmos uma posição mais tolerante e compreensiva em face do Padroado e das sociedades oficialmente católicas. O apoio oficial, tão criticável em suas formas derradeiras, não sòmente por fôrça da deformação absolutista das monarquias, como também pela presença de elementos de ortodoxia duvidosa nos conselhos régios (Pombal e Aranda, por exemplo) não nos deve levar à condenação de um sistema que, a seu tempo, talvez fôsse a única forma viável para a solução do problema da cristianização das estruturas, da *"consecratio mundi"* que é a tarefa que o Concílio exige dos leigos.

Não seria surprêsa vermos católicos defendendo a ação do Padroado, como instrumento de defesa da pureza da Fé, dos bons costumes e da boa ordem religiosa. Os coevos assim pensavam: e os bispos brasileiros sempre combateram, no Império, os exageros em matéria de liberdade religiosa. O fato de, hoje, o Concílio Vaticano II pela declaração *Dignitatis Humanae* ter mudado certas maneiras de pensar, não infirma a posição corrente entre nós. O significativo, porém, é que os positivistas aplaudiam a solução, êles que eram tão ciosos da liberdade espiritual, a ponto de considerarem a separação entre o domínio espiritual e o domínio temporal como a mais importante contribuição do Cristianismo para o progresso da Humanidade. O fato é que os positivistas, realmente, consideravam de alta valia a defesa da integridade católica contra a "decomposição protestante"... [4]

---

4) Eis o que diz Teixeira Mendes: "...o isolamento sistemático dos contatos estrangeiros impediu que os nossos avós assimilássem as conquistas industriais e científica que os países protestantes iam alcançando. Mas preservou-os ao mesmo tempo da semi-putrefação a que uma incompleta emancipação teológica condenava tais povos. Sob o predomínio de um Catolicismo reduzido à parte fetichista do culto medievo, os dotes afetivos e intelectuais das raças em fuzão continuarão o seu desenvolvimento intrínseco; enquanto as qualidades de caráter delas

Augusto Comte sempre lera muito Maistre e os autores francêses de colorido tradicionalista, não se falando e, òbviamente, em Bossuet. Daí conseqüentemente adotar semelhante posição.

Mas, se deixarmos de lado êstes aspectos do problema e considerarmos, exclusivamente, o de mera sustentação, difusão da Religião ou administração da Igreja, devemos considerar a solução do Padroado como a única possível. E mesmo a questão dos dízimos, cobrados pelo Erário e mal empregados, mesmo os dízimos tão bem estudados por D. Oscar de Oliveira, seriam afinal cobrados se fôssem entregues à liberdade dos paroquianos? Não é significativo que tanto tempo decorrido da separação sòmente agora se cuide disto, como resultado das grandes reformas do Vaticano II?

As condições do mundo moderno são outras e, portanto, dispensando semelhantes processos. Hoje, temos condições técnicas que nos permitem que uma Encíclica, datada da Páscoa seja divulgada em folhêto no Brasil, em edição oficiosa, antes de Pentecostes.

E seria, assim, a Igreja institucionalmente uma "colônia", como diria Carrouges? Talvez, principalmente na fase final. Mas, devemos reconhecer, nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia,* toques de independência da organização eclesiástica em face do Estado que nos dão o direito de reconhecer uma posição de autonomia jurìdicamente reconhecida.

§ 3.º — UMA FÓRMULA DE TRANSIÇÃO

O império marchava para uma solução dentro da teoria de Carrouges: ao Imperador, "chefe supremo e primeiro representante da Nação", por intermédio do Poder Executivo, atribuído a ministros responsáveis, e portanto expressando a maioria do Parlamento, cabia exercer o Padroado. Tècnicamente, à coletividade nacional se atribuía o instituto.

Vamos ver os textos.

---

se espandiam, já na exploração do continente americano, já nas lutas contra as invasões protestantes. Foi assim que se produziu um povo apto para assimilar em ocasião oportuna os frutos teóricos e práticos da evolução revolucionária, sem ter, felizmente, esperimentado os cruéis dilaceramentos das nações a quem coube a perigosa glória da iniciativa de tais progressos." *Benjamin Constant* (Rio, 1913), pp 4-5-

De início o famoso parecer das comissões Reunidas de Constituição e Eclesiástica da Câmara dos Deputados, que todos, repetindo Cândido Mendes criticam acerbamente: era o Padroado direito soberano do Rei de Portugal e, assim, do Imperador do Brasil — nada tinha com o grã-mestrado das Ordens, muito embora neste ponto o parecer era inexato quanto aos fatos) os diplomas régios mencionassem, sempre, o grão-mestrado.

A doutrina de Pimenta Bueno não estará longe da tese do escritor francês: *o laos,* representado pelo govêrno imperial fala ao Clero. A Igreja Brasileira compunha-se da hierarquia eclesiástica e do povo, representado pelo Imperador, sagrado, aliás, com o velho ritual.

Vendo-se o Padroado sob êste ângulo (antes o havíamos estudado segundo a linha tradicional) compreende-se bem que a questão se reveste de côres novas. E um aporte doutrinal interessante dá-nos o aviso ministerial de 31 de dezembro de 1831, acêrca de provimento de paróquias: proibe sejam investidos estrangeiros e declara que, nos provimentos dos párocos, se deve atender à vontade dos povos e paroquianos...

Sente-se a presença, oriunda de leituras nem sempre muito seguras doutrinàriamente, mas bem documentadas às vêzes, de posições tradicionais, na linha da eleição dos bispos e párocos pela comunidade. Sendo o Estado a comunidade organizada, o Corpo Político devidamente formado, a eleição pelo govêrno seria, apenas, uma forma de eleição democrática, não pela multidão reunida no templo, mas pelo povo organizado pollticamente em nação. O povo de Deus, no Brasil, era representado e encabeçado pelo Imperador: "O Império do Brasil é associação política de todos os cidadãos brasileiros..."

O sistema imperial, portanto, foi uma tentativa, perturbada por várias interferências negativas (regalismo português antigo de um lado, liberalismo do século XIX de outro), de reencontrar a solução clássica, defendida por M. Carrouges.

O que convém repetir no estudo da questão religiosa do Império é que o clero brasileiro não pretendia a separação. D. Antônio Macêdo Costa, em 1888, nos últimos meses do Império, publica uma representação à Assembléia Geral Legislativa, combatendo enèrgicamente um projeto de liberdade religiosa plena. Queria conservar o artigo 5.º da Constituição, que êle considerava super-constitucional, anterior à Constituição, de Direito Natural Público, ou pelo menos de direito histórico anterior. Diz ousadamente:

"O legislador constituinte viu isto, viu que o Brasil era um povo profundamente católico, e não fêz mais do que reconhecer êsse fato e consigná-lo na nossa Carta constitucional."

"O Art. 5.º é redigido em têrmos que exprimem perfeitamente esta idéia: — "A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Estado..." *Contiuará a ser,* não é uma criação da Carta. A Carta criou a Monarquia, criou o Império, criou o Poder Moderador, criou o Senado vitalício, criou essa Augusta Câmara temporária, criou a divisão e o equilíbrio dos podêres públicos da nação; tudo isso criou a Carta: a Religião do Estado não a criou. Essa existia já como característico, como feição própria da coletividade brasileira. Preexistia à lei orgânica e às outras leis do Império. Preexistia como fundamento de tôdas elas, como o *substratum,* deixai-me assim dizer, de nossa existência nacional."

"Portanto mais fácil é que toqueis em qualquer dos outros artigos da nossa Constituição — que no entanto e com tôda a razão considerais como ivioláveis — do que neste importantíssimo referente à Religião do Estado. Os outros artigos consignam fatos de criação legal; êste consigna um fato independente da lei, superior à lei, que se impôs ao legislador para ser por êle apenas reconhecido e consagrado no Pacto solene que nos fêz nação."

"O povo brasileiro, enquanto não mudar de Religião, enquanto não renunciar à fé católica, tem, pois, o direito que sua Religião seja respeitada, protegida, sustentada pelos podêres públicos, de preferência a todo e qualquer outro culto."

"Não é um privilégio odioso, é um direito nacional. Mantendo-o a ninguém fazemos agravo: *Qui jure suo utitur nemini facit injuriam.* "O culto católico, como diz Pimenta Bueno, não só interno como externo, constitui um dos direitos fundamentais dos Brasileiros; é a Religião nacional, especialmente protegida". Os representantes da nação nada podem tentar contra ela, o Imperador antes de aclamado jura mantê-la (Art. 95, § 3.º, art. 103)."

"Eis aí o pacto sagrado sôbre que está fundada a nossa nação." [5]

O notável da questão é que êsse *"continuará sendo",* serviu de base, como vimos, ao Conselho de Estado, para justificar

---

5) D. Antônio Macedo Costa — *A liberdade de cultos* (Petrópolis, 1956) pp. 8-9.

a conservação da legislação pombalina e, conseqüentemente, a prisão do autor da representação: E, nesse documento, êle invoca a autoridade de Pimenta Bueno, intérprete ortodoxo da Constituição, e que, no Conselho de Estado não votava pelos bispos, mas pela Constituição. A tese de Pimenta Bueno era a seguinte:

"A religião, o dever sagrado de prestar culto, de adorar o onipotente, o senhor do universo, é o primeiro e o mais justo de todos os deveres; é a lei suprema da criatura inteligente; é o seu humilde tributo ao seu criador. Êsse é o princípio primordial de tôda a justiça, o primeiro fundamento de tôda a moral, e também a base das virtudes sociais."

"A observância dêsse dever, e o desenvolvimento dêsse princípio mais ou menos aparente, constitui o culto, ou só interno, ou também exterior."

"O culto interno ou interior, a fé o amor, a adoração espiritual, é uma relação imediata do homem para com Deus, é um ato privativo de sua consciência; a liberdade desta é um dos direitos dos mais invioláveis da humanidade, nem um poder político tem acesso, e menos império dentro dêsse santuário; quando fôsse possível exercê-lo, seria ofender a divindade, que reservou para si êsse domínio."

"Quando porém o culto não se encerra só no santuário do coração e consciência, quando passa a ser externo, a manifestar pùblicamente o seu pensamento, a sua crença, ou seja pelo ensino ou prédica, ou pelas cerimônias, ritos ou preces em comum, quando não se trata mais sòmente da liberdade da consciência, e sim da liberdade do culto, então tem lugar a intervenção do legítimo e indisputável direito do poder social, já para manter e defender a sociedade, já para proteger, ou simplesmente tolerar ou não êstes ou aquêles cultos e os seus Ministros."

"O criador da ordem religiosa é o mesmo criador da ordem temporal, é o mesmo legislador supremo; êle deu à sociedade política o direito e o dever de existir e de conservar a ordem pública, de não consentir que ela seja perturbada."

"Procedendo dêstes princípios, o nosso artigo constitucional começou por declarar que a religião católica apostólica romana é, e continuará a ser, a religião do Estado, pois que felizmente ela é a religião, senão de todos, pelo menos da quase totalidade dos brasileiros. Assim o seu culto não só interno, como externo, constitui um dos direitos fundamentais dos bra-

sileiros; é a religião nacional, especialmente protegida; os que não a professam não podem ser deputados da nação. Constituição, art. 95, § 3.º. O imperador antes de aclamado jura mantê-la, art. 103."

"Entretanto, atendendo às mesmas considerações já ponderadas, acrescentou o dito artigo que os outros cultos seriam todavia tolerados nos têrmos por êle prescritos e sancionados pelo art. 276 do código criminal." [6]

Mas e o *placet?* Eis o que diz o mesmo Pimenta Bueno:

"A disposição, quando geral, é de importância muito elevada, por isso mesmo que constitui um preceito, norma ou decisão para tôda a igreja católica apostólica romana. Sua não recepção poderia originar dificuldade, contestações ou cisão; e por outro lado sua recepção indistinta poderia importar graves inconvenientes. É por isso que a nossa lei fundamental reserva a decisão em tal caso à assembléia geral legislativa. Embora a disposição geral tenha por objeto dogmas ou doutrina essencial à igreja, ainda assim essa aprovação prévia é indispensável, por isso que na respectiva constituição, bula ou decisão pode por ventura o legislador eclesiástico incluir algum princípio nocivo ao Estado."

"A disposição puramente particular não tem tanta gravidade, e quase sempre é mesmo impetrada pelo poder político do Estado em benefício da respectiva igreja, e portanto basta para sua execução o beneplácito do poder executivo, que o não concede sem o necessário exame."

"A aprovação ou beneplácito nos têrmos expostos é essencial, é atribuição inauferível do poder político, de sua inspeção e responsabilidade pela ordem e bem-ser social, pela defesa de seus direitos e pela prevenção do que lhe possa ser nocivo. É de mister que o poder eclesiástico não invada, não usurpe os direitos da soberania nacional, nem perturbe a paz pública."

"Embora a igreja e o Estado sejam sociedades distintas quanto a seus fins, elas estão entre si tão ligadas que o poder político não pode, nem deve prescindir do direito e do dever que tem pela lei divina e humana de manter a existência e a felicidade de sua associação."

---

6) *Direito Público Brasileiro e Análise da Constituição do Império* (Rio, 1958) p. 23-24.

"Desde porém que a disposição eclesiástica nada tem de nocivo à sociedade, é do dever do poder político dar-lhe publicação e execução, pois que tôda apreciação da doutrina dogmática, ou da fé, é da competência da igreja e das consciências; e o dogma, a fé não podem certamente contradizer o fim, o bem-estar do Estado, procedem do mesmo autor, e jamais serão contraditórios."

"Por êstes mesmos princípios é manifesto que as constituições dos bispados brasileiros, e disposições criadas pelos bispos da nossa igreja nacional, dependem do beneplácito do imperante, do poder executivo." [7]

D. Antônio termina fazendo o elogio do Imperador e de D. Isabel, em página que é quase uma despedida da Igreja ao Império.

"Sim, hei de morrer obstinado na confiança que tenho nos destinos providenciais dêste nosso querido Brasil. Quando o vejo justamente orgulhoso de ter à sua frente um Monarca que o mundo admira por seu alto saber e extremada bondade, e ao lado dêle um Anjo cheio de fé, de dedicação e de amor, a quem todos rodeiam da mais profunda veneração; quando vejo êste Brasil, agora mesmo, engrandecido, louvado, e apresentado como exemplo a tôdas as nações do universo pelo grande e imortal Pontífice Leão XIII, por ter-se libertado do vergonhoso labéu da escravidão; quando vejo êste Sumo Pastor do Rebanho de Jesus Cristo das cumiadas iluminadas dêste século, onde paira dominando tudo pelo esplendor de sua ciência, de sua sabedoria e virtudes, inclinar, por aquêle plausível motivo, sua benignidade soberana para o Brasil e enviar à nossa ínclita e excelsa Princesa uma prenda preciosíssima, um mimo de altíssimo valor, com que os Sumos Pontífices costumam galardoar os soberanos mais beneméritos da Religião e da humanidade; meu coração bate cheio de esperança, e eu saúdo o Brasil restaurado, o Brasil engrandecendo-se, o Brasil livre e próspero pela justiça, pela Religião, pelo acrisolado patriotismo de seus filhos, e tomando o pôsto glorioso que de direito lhe compete entre os outros povos das duas Américas." [8]

Êste *excursus* sôbre a separação, num debate de última hora, pois no ano seguinte ela viria com a república, mostra que, afinal, de contas apesar das críticas, admitia-se o sistema oficial.

---

7) Ibidem, p. 239.
8) *A Liberdade de Cultos*, pp. 49-50.

§ 4.º — A INQUISIÇÃO CONTRA O LAICATO

Discute-se muito, em história religiosa ibérica, notadamente portuguêsa, a questão do Padroado, e silencia-se demais a da Inquisição. Instituição ambivalente e complexa, a sua presença em nossa História é algo de desagradável e, afinal, incômodo. Apoiada por muita gente de categoria, como Souza de Macedo, órgão poderoso e bastante temido, que servia ao rei, se êste a defendia, mas lhe daria aborrecimentos, como aconteceu com D. João IV, de certo modo instrumento, em Portugal, da influência castelhana, e da ideologia aristocrática, defendia a ortodoxia católica, não sòmente contra heresias reais ou supostas, como a do erasmismo, mas também a pureza da moral, como no caso do combate à usura. De sua posição em matéria econômica, resta-nos o grandioso debate com Vieira, em que o jesuíta defendia os judeus, o liberalismo econômico e o comércio livre contra o rígido tomismo ético do Santo Ofício. O assunto foi tratado por nós em outra obra. [9] Queremos aqui, discutir um aspecto parcial da questão do Santo Ofício: a do laicato.

Se a preocupação do Santo Ofício era a de defender a pureza da Fé, sem deixar margem a quaisquer desvios, é bem natural que não permitisse muitas facilidades aos leigos. Certamente houve o caso de Souza de Macedo, com seu *Eva e Ave,* um livro quase místico sôbre Nossa Senhora. Mas, seria raro, e o senhor da Ilha de Joanes era *persona grata* da Inquisição e gozava de todo o fastígio na Côrte.

E não era sòmente a Inquisição que desaprovava veleidades teológicas dos leigos, — as *Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia,* em dispositivo transcrito noutro local, vedava taxativamente aos leigos, "mesmo doutos" disputar em matéria de Fé. Quer dizer, então, que em Portugal, o leigo não devia senão calar e obedecer. Na prática, isto seria um incentivo à ignorância religiosa. Convém registrar, de passagem, que a leitura da Bíblia era, até bem pouco tempo mais ou menos oficialmente vedada aos leigos.

O sistema vigente, da Inquisição, uma corporação mista, apoiada pelo Estado, de instituição canônica, administrada por eclesiásticos, e que, usando de "estilos" terríveis, acabou instalando-se no seio da Nação, sendo mais forte que o rei e o Papa, jogando um contra o outro, fugindo de ambos, matou, afinal, o laicato.

---

9) V. *A Interpretação da Realidade Brasileira* (a sair).

O raciocínio da Inquisição era muito lógico: o leigo pode ser bom cristão e ter conhecimentos teóricos tão vastos e profundos como os de qualquer teólogo, mas a sua mentalidade, o seu *habitus*, é de outra natureza. Além da possibilidade de um *habitus* teológico de caráter sobrenatural (uma graça de estado proveniente do Sacramento da Ordem, por exemplo) *habitus* sobrenatural, um carisma que poderia, também, ocorrrer no leigo, haveria, certamente, o *habitus* natural adquirido pela disciplina eclesiástica, pela formação especial, pelo exclusivismo de sua existência. Um leigo enfrentaria os temas com idéias, experiências e hábitos de leigo — isto seria um perigo pela sempre presente ameaça de "novidades suspeitas". Com isto, porém, caímos em situação adversa e oposta — passamos a temer tôda e qualquer novidade (e com isto matamos o progresso) e excluímos da reflexão teológica conhecimentos, experiências e hábitos, derivados do trato com as ciências profanas e que, provàvelmente, seriam úteis ao teólogo. Aristóteles, leigo e pagão, foi de tanta valia a Santo Tomás, que até hoje a Igreja usa a linguagem do Stagirita. Leigos e bons cristãos, menores talentos que Aristóteles, talvez pudessem ser igualmente admitidos... Ora, isto o Santo Ofício não permitia. Devemos reconhecer que foi um mal. [10]

Em suma: ao Padroado podemos atribuir o que temos de positivo em matéria de religião — e não podemos dizer que, sempre seja muito pouco ou de má qualidade — Belo Horizonte um dos centros mais ativos de renovação e vida litúrgica é habitada por um povo que nasceu sob a ação do Padroado. É exatamente à Inquisição, desconfiada de novidades suspeitas e inimiga dos leigos, que devemos o que ocorre de negativo...

---

10) Como dissemos alhures (cap. I, n.º 6) a luta de Pombal com os jesuitas levou-o a valorizar o jansenismo, responsável, em grande parte, pelas deformações religiosas modernas. Convém recordar um fato, que ninguém registra, mercê de nossa preocupação em valorizar o estrangeiro e depreciar o nacional. Trata-se da questão das paróquias suburbanas. Todos os especialistas de História Eclesiástica dos séculos XIX e XX afirmam que uma das grandes causas do afastamento das massas operárias da vida religiosa vem de que, em França, principalmente, os Bispos procuravam ampliar a rêde de paróquias rurais tradicionais (o que evitaria confronto com fatos novos desagradáveis a permanência do estilo usual do *curé de village* dispensando alterações nos métodos). Ora, no Brasil, a rápida urbanização moderna tem sido acompanhada pela ampliação de rede de paróquias suburbanas, mesmo de dioceses, quando é o caso (S. Paulo, por exemplo). Em Minas, a diocese de Itabira veio, exatamente, cobrir uma área industrializada depois da II Guerra Mundial. Nêsse ponto, como talvez em outros, os bispos brasileiros se mostraram mais atentos à realidade presente do que seus colegas europeus.

CONCLUSÃO

Dois fatos estão marcando a segunda metade do século XX para o pensamento católico: a rápida influência de Teilhard de Chardin e o Concílio. Numa espécie de confluência de ambos, começa a tomar corpo um movimento doutrinário, que poderíamos denominar neo-escotismo, quebrando-se o gêlo que tradicionalmente envolvia o pensamento profundo e sério do Doutor Sutil. Ainda recentemente, Paulo VI surpreenderia o mundo com palavras generosas acêrca de Duns Escoto, a revelar que não havia restrições sérias a seu respeito. E geralmente se admite que o mestre franciscano estava entre as grandes influências conciliares.

Com relação a Duns Escoto e Teilhard de Chardin, os pontos de contato são inúmeros:

a) o gôsto pelo real concreto e a mentalidade empirista — ambos podem ser considerados como possuindo "espírito científico";

b) uma certa tendência evolucionista em ambos;

c) a mesma posição cristocêntrica, a conduzir a um otimismo cristão;

d) afinal, um possível nominalismo em pensadores preocupados pelo singular, não pelo universal.

Poderíamos dizer, como comparação, embora correndo um certo risco de forçar a mão no colorido do fato, que, no primeiro caso, Duns Escoto partiu dos métodos e perspectivas da Escolástica para chegar à ciência natural, veio da Metafísica para a Física; e que Teilhard fêz o contrário, chegou à Metafísica pela Física. De qualquer modo, o estudo da obra de

Teilhard de Chardin mostra que o jesuíta francês, geólogo de profissão, chegou às posições básicas de Duns Escoto, teólogo de ofício. Disto, não podemos duvidar a esta altura dos acontecimentos.

Das diversas posições comuns a Duns Escoto e a Teilhard de Chardin ou, de qualquer modo, das posições que podemos deduzir de uma visão da vida comum a ambos, destacaremos uns tantos itens, de interêsse para o estudo do desdobramento da cultura católica brasileira na presente época.

a) O problema filosófico central de nosso tempo é o da História — se não "o" problema central, é um dêles, conjuntamente com o da situação do ser singular. Ora, o tomismo clássico sempre demonstrou visível repugnância pelos problemas do Tempo e da História, como se pode ver de qualquer estudo de Filosofia da História de inspiração tomista, a começar do mais importante, o ensaio de Maritain dedicado expressamente ao tema, livro consideràvelmente decepcionante. Para os tomistas, há o ser estático e imóvel, nunca o ser em transformação na História. Podemos dizer que uma Filosofia da História estritamente tomista é rigorosamente impensável. Daí o interêsse que o marxismo tem despertado em certas áreas católicas: é a Filosofia da História mais à mão, aquela que se apresenta como "visão científica" da História. Não seria o marxismo simplesmente a maneira natural de entender-se a História?

Ora, se formos procurar na linha de Teilhard de Chardin e na visão cristocêntrica do universo de Duns Escoto a chave do mistério da História, a solução é possível e podemos ter uma visão católica do suceder histórico, sem precisar de sacrificar nos altares do marxismo. No Brasil tentativas já se fizeram, de chegar a uma visão cristã da História e por intermédio de autores de notória e reconhecida influência teilhardiana, sendo que o segundo dêles jamais ocultou suas afinidades com o Escoto: o Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz S. J. e o autor do presente ensaio. [1]

Seria Teilhard, assim, não uma fuga à ortodoxia, como pensam alguns puristas, mas o retôrno da Teoria da História

---

1) A obra de Henrique Cláudio de Lima Vaz SJ, acha-se divulgada em artigos de revistas especializadas, sendo, contudo, objeto de douta tese de concurso, do Professor Pedro Paulo Cristóvão dos Santos *Ética e História* — Belo Horizonte, 1964. — A nossa *Teoria Geral da História* acusa as influências escotistas que recebemos.

às fontes cristãs de sua inspiração ou uma volta de filha pródiga. Não pelos tristes caminhos e descaminhos de Hegel e Marx, mas, lembrando as lições de Santo Agostinho, procurando uma visão dinâmica e evolutiva do ser, em Duns Escoto e Teilhard de Chardin.

b) O outro tema angustiante da Filosofia hodierna, que o tomismo clássico, muito prêso às generalizações e ao ser universal, não considera, é o de ser em sua concretitude: o ser, êste-agora-aqui, da fórmula de Escoto. A questão foi considerada importante pelo marxismo, na sua mais valiosa contribuição para a Metafísica: a teoria da Alienação, que explica, com as deformações características, a situação concreta do homem individual. Podemos, partindo do fato da Alienação, e do estudo das situações concretas, chegar, fugindo ao marxismo e procurando soluções efetivas — a alienação não está ligada ao modo de produção capitalista, mas à condição humana, que, por efeito da Queda, perdeu a sua consistência e permanece em perene desencontro entre a sua situação subjetiva e a sua situação objetiva, podemos, enfim, das lições de Escoto, chegar a uma filosofia do real concreto, do ser singular como o objeto essencial da ação e do conhecimento e, assim, fugir às contradições do marxismo, que, para nos desalienar, nos joga em esquemas político-sociais rígidos dentro dos quais não há saída possível. O socialismo não nos liberta da alienação capitalista: é outra alienação, apenas. [2]

Sòmente a visão cristã do universo, considerada como fundada numa visão histórica e trans-histórica do homem (a Queda projetou o homem num modo de existência alienada e a Redenção é um esfôrço de remissão e desalienação que o levará à existência autêntica), sòmente a visão cristã da História abolirá a alienação, teórica e prática. E para que tenhamos tal visão da História, Duns Escoto e Teilhard de Chardin, notadamente se interpretados com ajuda de teólogos de profissão de mais segurança técnica, como Scheben e Danielou, nos oferecerão as condições de um trabalho frutífero.

---

2) V. Berdiaeff — *De l'esclavage et de la liberté dans l'homme* — Paris, 1946, um estudo de grande profundidade sôbre as diversas alienações (que o autor denomina "tentações" e "escravidões" do homem). De maneira bastante profunda o filósofo russo mostra que a liberdade está ameaçada, sempre, por tôdas as fôrças que solicita o coração do homem: o Sexo, o Estado, a Revolução (socialista), a Classe, etc.

c) A partir daí, não é difícil chegar à visão cristocêntrica do universo como tendo uma História. Para Duns Escoto, em têrmos rigorosamente teológicos e para Teilhard, usando de sua linguagem mais científica, tirada do trato com a Geologia e as ciências naturais, a Encarnação, como centro da História, "ponto Omega" e têrmo de tôda a evolução é necessária — o universo foi criado para a Encarnação; a Queda, seria um fato contingente, puramente histórico. Evidentemente não faz sentido uma pessoa ficar discutindo, a esta altura dos tempos que, se Adão não pecara, Deus mandaria, ou não, o Verbo, etc. O que há é o seguinte: Deus criou o mundo pela Palavra eterna que é seu Filho, para que, na plenitude dos tempos, esta Palavra se fizesse homem e desse à criação natural a sua glória e seu explendor. Êste o fato necessário. Pelo pecado, esta Encarnação Gloriosa tornou-se sofredora, reparadora, uma Encarnação Redentora, que é o fato histórico real. Esta a realidade dos fatos, não hipóteses a serem discutidas...

Temos assim, uma cristologia positiva, uma nova colocação do mal, uma visão otimista da História e do Homem. O mal, muito aristotèlicamente, passa a ser contingência, torna-se efeito secundário e parasitário.

A partir disto, poderão os filósofos brasileiros, que jamais se entusiasmaram, como assinalam os historiadores, pelos altos vôos da Metafísica nos céus superiores e preferiram temas mais concretos (a insinuar que, talvez, fôsse o nosso campo a Filosofia da História e Ser Concreto) poderão dar uma visão global da História Universal, com a grandiosa base da visão cristocêntrica do mundo. Fazer do Verbo Encarnado, Morto e Ressuscitado o centro da História, o ponto Omega para o qual se dirige a flecha da Evolução.

d) Um fato indiscutível: o nominalismo do pensamento brasileiro. Isto não é visível apenas no campo da Filosofia. Na vida prática, também e na Política, principalmente.

Não se ignoram as ligações do pensamento de Duns Escoto com o nominalismo e com o voluntarismo e, por outro lado, sendo Teilhard um cientista natural, não podemos deixar de reconhecer o caráter empirista óbvio de seu pensamento.

Ora, se passarmos para a visão brasileira da vida as categorias ligadas ao voluntarismo e ao nominalismo, verificaremos que o brasileiro, em geral, não acredita no valor da norma abstrata, aplicável a tôdas as situações. Como em Duns Escoto, em que a vontade fixa a sua própria lei, o brasileiro

acha que, o governante não está sujeito realmente a uma lei, mas aplica sua vontade soberana. Qualquer pessoa conhece expressões populares como "Quando *êles* querem, sempre conseguem meios". E qualquer administrador tem experiência pessoal diária e constante, dessa maneira de ser: o postulante considera o indeferimento como produto de má vontade e leva empenhos para conseguir o despacho favorável. Em Minas era corrente o brocardo: "Aos amigos fazemos justiça, aos inimigos aplicamos a lei". Quer dizer: aos amigos reconhecemos o seu direito, aos inimigos aplicamos a friesa legal...

E de qualquer modo, todos reconhecem que o *jeito* é a filosofia natural e expontânea do brasileiro, *jeito* que, afinal de contas, é o reconhecimento do nominalismo essencial, da ausência de normas, da superioridade da vontade que, em face de uma situação concreta, acaba descobrindo a saída.

Assim, o nominalismo e o voluntarismo de Duns Escoto forneceriam a base metafísica para uma Filosofia fundada no modo de ser natural do brasileiro. E partiríamos daí, para uma Filosofia fundada na análise das situações concretas, como, aliás, tem procurado desde muitos anos estabelecer o autor do presente ensaio.

A visão otimista da realidade, própria de um povo que absolutamente não reconhece o "sentido trágico da vida" e que cordial e jovialmente prefere considerar o lado cômico das coisas e, que tende a explicar e desculpar o mal, ao invés de o castigar, a interpretação cristocêntrica do universo e da História, a consideração da presença violenta do ser singular e das situações, o nominalismo e o voluntarismo — não há idéias, há coisas, não há leis eternas e imutáveis, mas há ação da vontade que tudo abate — eis os tópicos da visão brasileira da Realidade natural e sobrenatural e que encontram em Duns Escoto e Teilhard de Chardin a justificação teórica, ora como apoio de ambos, ora de um dêles, mas sempre com apoio de algum. E nos projetos que se apresentam à ação política — a integração nacional das regiões, o desenvolvimento econômico, a produção de conceitos e técnicas dentro do próprio país, considerando as suas Razões Nacionais, em resumo, na efetivação de nossos Objetivos Nacionais Permanentes, a presença de uma visão da vida cristã e pragmatista, como a que *nasce* das lições de Duns Escoto e Teilhard de Chardin será um fator decisivo pelo fato de apresentar os instrumentos e os motivos para a ação.